

أصول الحديث للإمام السرخسي

المنتقى من كتابه الشهير "أصول السرخسي"

للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي رحمه الله (المتوفى ٤٠٠هـ)

انتقاء وترتيب ووضع عناوينه

محمد أنور البفساني

شيخ الحديث بجامعة العلوم الإسلامية
علامة يوسف بنوري تاون كراتشي



Banuri
بنوري

www.islaminsight.org

أُصُولُ الْحَدِيثِ لِلْإِمَامِ الشَّيْخِ

المنتقى من كتابه الشهير "أُصُولُ السَّرْحِ"

للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السَّرْحِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ (المتوفى ٢٩٠هـ)

انتقاء وترتيب ووضع عناوينه

محمد أنور البقساني

شيخ الحديث بجامعة العلوم الإسلامية
علامه يوسف بتوري تاؤن كراتشي



www.islamin sight.org

جميع الحقوق محفوظة للناشر

2004

Email: umaranwer@gmail.com

Cell: +923333900441

فهرس المحتويات

- ١- التمهيد ٢
- ٢- بعض الكليات الحديثية والفقهية ٢
- ٣- أغلب أصول العلوم اجتهادية ٢
- ٤- أصول الحديث اجتهادية وغير منصوصة ٣
- ٥- مفهوم الأصل وأنواع الحاجة إلى الأصول ٣
- ٦- ابتناء الحديث على أصوله وأنواعه ٣
- ٧- وجه تأليف الكتاب ٤
- ٨- أنواع علماء الحديث اتصافاً وشغلاً بعلم الحديث ٥
- ٩- ترجمة الإمام السرخسي ^{رحمته} ومصنفاته ٧
- ١٠- ما يدل على أن السرخسي ألف (المبسوط) في السجن ٨
- ١١- المقدمة في مفهوم السنة وتعريفها ١٠
- ١٢- خطبة السرخسي في كتابه (أصول الفقه) ١٣
- ١٣- الإشارة في ديباجته إلى إملاء (المبسوط) ومقدمته (أصول الفقه) ١٣
- ١٤- باب الكلام في قبول أخبار الأحاد والعمل بها ١٤
- ١٥- الأقوال الثلاثة في هذا الصدد ١٤
- ١٦- حجج أصحاب تلك الأقوال ١٤
- ١٧- حجة الجمهور ١٦
- ١٨- الاختلاف في مصداق (الطائفة) ١٧
- ١٩- ما يترتب على خبر الواحد في المعاملات ٢١
- ٢٠- والآثار في العمل بخبر الواحد أكثر من أن تُحصى ٢٣

- ٢١- حجة القول الأول للفريق الثالث ٢٤
- ٢٢- الفرق بين سكون النفس وطمأنينة القلب ٢٥
- ٢٣- رأى النظام فى حكم خبر الواحد ٢٥
- ٢٤- حجة القول الثانى للفريق الثالث ٢٧
- ٢٥- مواضع الاستدلال بخبر الواحد ٣٠
- ٢٦- أنواع الأحكام التى يحتج فيها بخبر الواحد ٣٠
- ٢٧- ما قال محمد فى كتاب الاستحسان ٣٤
- ٢٨- حدّ الخبر المتواتر وموجبه والمباحث المتعلقة به ٣٦
- ٢٩- ما يثبت بالخبر المتواتر من طمأنينة القلب أو علم اليقين ٣٨
- ٣٠- الجواب عن الشبهة بتواتر اليهود والنصارى فى قتل عيسى ٣٩
- ٣١- الجواب عما نقل المجوس عن زردشت ٤٢
- ٣٢- المذهب عند علماءنا أن الثابت بالمتواتر من الأخبار العلم الضرورى ٤٦
- ٣٣- العلم الحاصل بالمتواتر كسبى عند أصحاب الشافعى ٤٦
- ٣٤- اختلاف المشايخ فيما هو متواتر الفرع وأحاد الأصل ٤٧
- ٣٥- أنواع أحاد الأصل ومتواتر الفرع عند عيسى بن أبان ٤٩
- ٣٦- فى العمل بالحديث الغريب المنكر خشية المأثم ٥٠
- ٣٧- حدود المتواتر (ابتدائه ووسطه وانتهائه) وأنواعها ٥١
- ٣٨- أنواع كذب الخبر من جهة الراوى أربعة ٥١
- ٣٩- الوجه الأول ٥٢
- ٤٠- الوجه الثانى ٥٤
- ٤١- الوجه الثالث ٥٦
- ٤٢- ترك العمل بالحديث أصلا ٥٦
- ٤٣- أنواع كذب الخبر من جهة غير الراوى اثنان من جهة الصحابة
ومن جهة أئمة الحديث ٥٦
- ٤٤- عمل بعض الأئمة من الصحابة بخلاف الحديث ٥٧

- ٤٥ - كذب الخبر من جهة أئمة الحديث دائماً يكون بالطعن في الرواة
 (الطعن المبهم والطعن المفسر ٥٨
- ٤٦ - أنواع الطعن المفسر ٥٨
- ٤٧ - الطعن المبهم لا يكون جرحاً عند الفقهاء ٥٨
- ٤٨ - الطعن بالتدليس ٥٩
- ٤٩ - طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن ٦٠
- ٥٠ - الطعن بركض الدواب وكثرة المزاح ٦٠
- ٥١ - الطعن بحدائث من الراوى ٦١
- ٥٢ - الطعن بأن رواية الأخبار ليست بعادة لقلائ ٦١
- ٥٣ - الطعن بالاستكثار من تفريع مسائل الفقه ٦١
- ٥٤ - الطعن المفسر بما يكون موجباً للجرح ٦١
- ٥٥ - أقسام الرواة الذين يكون خبرهم حجة ٦٢
- ٥٦ - الراوى المعروف والمجهول وأنواع الراوى المعروف ٦٢
- ٥٧ - مثال النوع الأول للراوى المعروف ٦٢
- ٥٨ - ترك القياس بخبر الواحد أمر مشهور في الصحابة ومن بعدهم ٦٢
- ٥٩ - مثال النوع الثانى للراوى المعروف ٦٣
- ٦٠ - معارضة ابن عباس رواية أبى هريرة بالقياس ٦٤
- ٦١ - صورة تقديم القياس على خبر الواحد ٦٥
- ٦٢ - المخالف للقياس الصحيح مخالف للكتاب والسنة والإجماع أيضاً ٦٦
- ٦٣ - تعريف الراوى المجهول ومثاله في عهد الصحابة ٦٧
- ٦٤ - أنواع رواية الراوى المجهول ٦٧
- ٦٥ - من قبل السلف روايته فهو بمنزلة المشهور ٦٧
- ٦٦ - لو قال الراوى: أوهمت لم يعمل بروايته ٦٨
- ٦٧ - حكم رواية الراوى المشهور الذى لم يُعرف بالفقه ٦٩
- ٦٨ - شرائط قبول رواية الراوى حداً وتفسيراً وحكماً وهى أربعة ٧٠

- ٦٩- اشتراط العقل والضبط والعدالة والإسلام ٧٠
- ٧٠- بيان حد هذه الشروط وتفسيرها وتعريف العقل ٧٢
- ٧١- حد معرفة كمال العقل البلوغ ٧٢
- ٧٢- أنواع العاقل وأمثله ٧٣
- ٧٣- الضبط وتعريفه وتماه (كماله) ٧٣
- ٧٤- أنواع الضبط (الضبط الظاهر والباطن) ٧٤
- ٧٥- رواية غير الفقيه لا تكون معارضة لرواية الفقيه ٧٤
- ٧٦- استحباب المتقدمين من السلف تقليل الرواية وأمثله ٧٥
- ٧٧- تعريف العدالة وأنواعها من الظاهرة والباطنة ٧٧
- ٧٨- ما يعرف به العدالة الظاهرة والباطنة ٧٧
- ٧٩- مصداق الإسلام وأنواعه من الظاهر والباطن ٧٨
- ٨٠- المرأة البالغة إذا لم تصف الإسلام تبين من زوجها ٧٩
- ٨١- وعند بعض مشايخنا ذكر وصف الإسلام إجمالاً لا يكفي
بل لا بد من العلم بحقيقته ولكن في هذا حرج بين ٧٩
- ٨٢- الإشارة إلى الفرق بين الشهادة والخبر من وجهين ٨٠
- ٨٣- العمى لا يؤثر في صحة الخبر وأمثله ٨١
- ٨٤- بيان ضبط المتن والرواية بالمعنى ٨٢
- ٨٥- دليل الجمهور على جواز الرواية بالمعنى وتقديم الأمثلة ٨٢
- ٨٦- أنواع الخبر التي جاز في بعضها الرواية بالمعنى دون البعض ٨٣
- ٨٧- لا تجوز الرواية بالمعنى فيما كان من جوامع الكلم ٨٤
- ٨٨- بيان الضبط بالكتابة وأنواع الكتابة من التذكرة والإمام ٨٥
- ٨٩- تعريف التذكرة بالكتابة وتعريف الإمام ٨٥
- ٩٠- أنواع الرخصة في الاعتماد على الخط ٨٦
- ٩١- بيان وجوه الانقطاع وحجية المرسل ٨٧
- ٩٢- أنواع الانقطاع، لا اختلاف في مراسيل الصحابة ٨٧

- ٨٣- مراسيل القرن الثاني والثالث حجة في قول علماءنا ٨٧
- ٨٤- الدلائل على حجية خبر الواحد تدل على حجية المرسل ٨٩
- ٨٥- ظهور الإرسال في الصحابة ومن بعدهم ٨٩
- ٩٦- الجواب عن الإشكال بعدم جواز النسخ بالمرسل ٩٠
- ٩٧- وجه رواية هؤلاء الكبار مرسلًا (ما حملهم على الرواية مرسلًا) ٩٠
- ٩٨- مراسيل من بعد القرون الثلاثة ٩٢
- ٩٩- أصح الأقاويل في حجية المراسيل ٩٢
- ١٠٠- الاختلاف في المنقطع من وجه والمتصل من وجه آخر ٩٣
- ١٠١- أنواع الانقطاع المعنوي ٩٣
- ١٠٢- حديث "فإذا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله"
- لا يكاد يصح ٩٤
- ١٠٣- أمثلة الانقطاع المعنوي وترك العمل بها ٩٥
- ١٠٤- الغريب من الأخبار كالمنقطع في ترك العمل به ٩٦
- ١٠٥- لم يعمل بحديث «القضاء باليمين والشاهد» لغرابته ٩٧
- ١٠٦- الغريب فيما يعم به البلوى (وهو القسم الثالث) ٩٨
- ١٠٧- عدم العمل بخمسة أحاديث لغرابتها ٩٩
- ١٠٨- القسم الرابع وهو ما لم تجر الحاجة به بين الصحابة ومثاله ٩٩
- ١٠٩- النوع الثاني للانقطاع (لأجل نقصان حال الراوي) ١٠٠
- ١١٠- خبر المستور كخبر الفاسق ١٠٠
- ١١١- حكم خبر الفاسق عدم القبول قبل التبين ١٠١
- ١١٢- خبر الكافر في المعاملات اليومية ١٠٢
- ١١٣- خبر الصبي والمعتوه ١٠٢
- ١١٤- خبر المغفل والمساهل ١٠٤
- ١١٥- خبر صاحب الهوى (ومنهم الخطائية) ١٠٤
- ١١٦- أقسام الأخبار الأربعة وأحكامها ١٠٥

- ١١٧- بحث السماع والحفظ والأداء ١٠٦
- ١١٨- أطراف الخبر الثلاثة من السماع والحفظ والأداء ١٠٦
- ١١٩- طرف السماع نوعان: رخصة وعزيمة، وأنواع العزيمة ١٠٦
- ١٢٠- قراءة المحدث عليك، وقراءتك على المحدث أيهما أفضل؟ .. ١٠٦
- ١٢١- النوعان الآخران من العزيمة الكتابة والرسالة ١٠٧
- ١٢٢- الرخصة في السماع ١٠٨
- ١٢٣- ما يقول للجاز له عند الرواية ١٠٨
- ١٢٤- إذا لم يسمع ولم يفهم كلام المحدث لم يجز له أن يروي ١٠٩
- ١٢٥- إسماع الصبيان الحديث للبركة ١٠٩
- ١٢٦- من حضر مجلس السماع واشتغل بأحد الأمور الأربعة
لا يصح سماعه ١٠٩
- ١٢٧- طريق الرواية عن الكتب المصنفة وصيغها ١١٠
- ١٢٨- طرف الحفظ نوعان: رخصة وعزيمة وطريقهما ١١٠
- ١٢٩- أنواع الأداء من العزيمة والرخصة وطريقهما ١١١
- ١٣٠- ومن نوع الرخصة التدليس وتعريفه ١١١
- ١٣١- التدليس المطلق وعدم جواز الرواية تدليسا عن غير ثقة ١١١
- ١٣٢- حكم قول الصحابي: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو السنة كذا ١١٢
- ١٣٣- إطلاق السنة على نوعين ١١٢
- ١٣٤- أفعال النبي ﷺ وأنواع أفعاله القصصية ١١٣
- ١٣٥- القولان فيما يوجب فعله عليه السلام ١١٤
- ١٣٦- دليل الواقفين ورثته ١١٤
- ١٣٧- دليل الفريق الثاني ١١٤
- ١٣٨- دليل الجمهور ١١٥
- ١٣٩- أقسام فعله عليه السلام من أخذ وترك، فالترك لا يوجب الاتباع
إلا بدليل ١١٥

١٤٠- في فعله الذي يحتمل التخصيص وغيره لا بد من دليل

١١٦ على عدم اختصاصه

١٤١- طريقة رسول الله ﷺ في إظهار أحكام الشرع ١١٧

١٤٢- أنواع الوحي من الظاهر والباطن ١١٧

١٤٣- أقسام الوحي الظاهر ١١٧

١٤٤- تعريف الوحي الباطن والإشارة إليه في القرآن الحكيم ١١٨

١٤٥- استنباط الأحكام من النصوص بالرأى والاجتهاد هو شبه الوحي

١١٨ في حقه عليه السلام لأنه لا يُبقى فيه على الخطأ

١٤٦- اختلاف العلماء في اجتهاده ﷺ ١١٨

١٤٧- أصح الأقاويل في هذا الصدد ١١٩

١٤٨- حجة الفريق الأول ١١٩

١٤٩- الحجة للقول الثاني ١٢١

١٥٠- الاستنباط بالرأى يمتنع على العلم بالنصوص ١٢٣

١٥١- أفضل درجات العلم للعباد طريق الاستنباط ١٢٣

١٥٢- مثال عتابه عليه السلام في بعض آراءه وعدمه في بعض ١٢٤

١٥٣- هل يكون قوله ﷺ وفعله بياناً وتفسيراً لما في القرآن

١٢٦ أو يكون موجباً للحكم ابتداءً، والدليل على ذلك

١٥٤- هل يشترط وجود المكان أو الزمان

١٢٧ الذي فعل فيه النبي ﷺ فعلاً؟

١٥٥- البيان يحصل بفعله عليه السلام والمكان والزمان ليس بشرط .. ١٢٨

١٥٦- تقليد قول الصحابي، وتقديم أثر الصحابي على القياس وأمثله ١٢٩

١٥٧- تقديم القياس على قول الصحابي عند الشافعي ومالك ١٣٠

١٥٨- مفهوم الاقتداء في قوله عليه السلام: «بأيهم اقتديتم اهتديتم» . ١٣١

١٥٩- الدليل على تقديم قول الصحابي على القياس ١٣٢

١٦٠- الجواب عن أدلة الكرخي ١٣٤

- ١٦١ - قول الصحابي حجة فيما لا مدخل فيه للقياس، وأمثله . . . ١٣٥
- ١٦٢ - الإشكال وحواله في الأحد بالرأي من غير أثر . . . ١٣٦
- ١٦٣ - احتياح العمل بالحديث إلى الرأي واحتياح العمل بالرأي إلى الحديث ١٣٨
- ١٦٤ هل يعتد باختلاف النابغ مع إجماع الصحابة؟ ١٣٩
- ١٦٥ أمر عمر رضي الله عنه شريحاً بالاجتهاد بالرأي إذا لم يجد في الكتاب والسنة شيئاً ١٤٠
- ١٦٦ - الصحابة كانوا متماصلين في الدرجة ١٤٢

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

الحمد لله أمرنا بالكلمة الطيبة التي أصلها ثابت، وفرعها في السماء،
وبعث بهذه الكلمة خير الرسل وسيد الأنبياء، فصلى الله وسلم عليه وعلى
آله وأصحابه الأصفياء، وعلى من تبع هديه وسنته وسمع ووعى حديثه،
وتحسنت به في السراء والضراء، وعلى كل من أدى أمانته ﷺ ونصح أمته،
وأحيي سنته.

أما بعد: فإن أصول العلوم (تفسيراً كان أو حديثاً أو فقهاً أو غيرها)
طرق مذكلة ومهتج واضح للوصول إلى تلك العلوم، فحسبى كان الطريق وعرة
ولكنه صعبة لا يمكن الوصول إلى العاية، ولا إدراك النهاية

ومن ليس الواضح أن تلك الأصول أو الطرق ليست منصوبة، غير
بعض لأصول والكلية الفقهية، من قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» وإنما
لكل مرئ ما نوى، وقوله: «العزم بالغنم الخراج بالضممان»، وقوله: «لا
ضرر ولا ضرار في الإسلام»، ونهى النبي ﷺ عن بيع ما ليس عنده ونهى
النبي ﷺ عن بيع ما لم يقبض ونهى النبي ﷺ عن بيع ما لم يضم،
وقوله عليه الصلاة والسلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، وقول
ابن قدامة: «البيع لا يرول بالشك»، وقولهم: «العادة محكمة»، وقولهم:
«الأمور بمقتضاها»، وقولهم: «لام الجلس تبطل معنى الجمعية»، فهذه
الكلية والأصول بعضها نص الحديث، والبعض الآخر أخذ من النص.

وأما أصول التفسير والحديث فأغلبها اجتهادية وضعية، وخاصة أصول
الحديث الذي نحن بصدد البحث عنها، فإن علم المصطلح علم مخترع
وتواعد موضوعية، وضعها أئمة الحديث صواباً للسهة عن الوضع، والكذب،
والريادة، والعلو والتحريف، وإزالة وإدخالاً لأباطيل المبطلين، ومن أجل
ذلك تراهم قد اختلفوا في الجرح والتعديل، والتوثيق والتضعيف، حتى في
رجح واحد وثقه بعض وضعفه آخرون، ولا مجال للاختلاف في المصوص،

وحتى لم يتمقو في تعريف الحسن والضعيف، فاحس عبد الإمام الترمذي شيء، وعبد الآخرين شيء آخر، وكذلك الضعيف عبد البعوى وغيره، وأيا كان فأصول الحديث أصول اجتهادية غير مصوصة، فالاختلاف فيها مجال واسع، وبلا راء معركة عريضة، فاللارم أن نتكلم عن مفهوم الأصل وعائته وعن الاستمداد به في العلوم التي تحتاج إلى تلك الأصول فهمًا واستعمالًا.

مفهوم الأصول وأنواع الحاجة إليها

فالأصول جمع أصل، وهو ما يبتنى عليه غيره، كما أن الفرع ما يبتنى على غيره، وهذا الابتاء قد يكون حسبًا، كابتاء الحدار على الأساس، وقد يكون عقليًا كابتاء الحرئي على الكلبي، وابتاء الفروع على الأصول، ثم الابتاء على الأصول على نوعين: ابتاء الفهم والوضوح، وابتاء الثبوت والوثوق، ففي أصول الفقه ابتاء الفقه على الأصول (على الأدلة الأربعة) من نوع ابتاء الثبوت والوثوق، فإن المسائل الفقهية إنما تثبت عن أدلتها التفصيلية أو الإجماعية، وابتاء التفسير على أصوله من قسم ابتاء الفهم والوضوح، فإن مراعاة الأصول القواعد التفسيرية من معرفة الناسخ، والمسوح، ومعرفة أسباب السؤل، ومعرفة الطاهر، والفسر، والمحكم، ومعرفة الخفي والمجمل، والمشكل والمتشابه، يمكن فهم مفهومات الآيات، وكذلك بعد رعاية القواعد والأصول الأدبية صرفًا ونحوًا ولعةً وبلاعةً يتمكن المرؤ على فهم حقائق الآيات وإعجازها، وعلى استنباط الدقائق والأحكام من كلام الله المحيد.

وأما أصول الحديث فابتاء الحديث على تلك الأصول على نوعين: الأول. ما يبتنى عليه الحديث تحملاً وضبطاً، ثم أداءً وروايةً، بل صحةً وضعتاً، وإرسالاً واتصالاً ورفعاً ووقفاً.

والثاني. ما يبتنى عليه الحديث حجةً ودليلاً واستدلالاً واستنباطاً، ومرجعاً للأحكام الشرعية، ومأخذاً لأصول الحياة في الدارين.

فعامة المصنفين والكتاب، وأصحاب المصطلح جعلوا مواضع كتبهم ومؤلفاتهم ومقدماتهم أصول الحديث بالمعنى الأول، ومن هنا سُموا بهذا الفن (أصول الحديث) بمصطلح الحديث، أو بعلم المصطلح أو بأمثالهما، لأنهم اهتموا بالمباحث اللغوية الاصطلاحية أكثر من إتمامهم بالمباحث المعنوية المتعلقة بحجية الحديث وبطرق الاستنباط منه، ومن غيرها من المباحث الأساسية من حجية قول الصحابي وترك القياس في مقابلته. ومن كتب الأصول المهمة كتاب أصول الفقه للإمام شمس الأئمة السرحسي الذي طبع أولاً بالهند سنة ١٣٧٢ هـ بتحقيق الشيخ أبي الوفاء الأفعاني رحمه الله ثم أعيد طبعه في بيروت سنة ١٣٩٣ هـ بنفس التحقيق للشيخ أبي الوفاء الأفعاني المشار إليه، ومن أمعن في هذا الكتاب القيم يتبين له أن الإمام السرحسي رحمه الله قد أورد فيه مباحث هامة تتعلق بعلم أصول الحديث بالمعنى الثاني السالف ذكره، وانتبه السرحسي في هذه المباحث مسجلاً لم يعرج عليه غيره مثله

ومن قارن بين أصول الحديث للسرْحسي وبين غيره من المقدمات وكتب المصطلح يجد بينهما فرقاً واضحاً وامتيازاً عجباً.

وفي سنة ١٤١٢ هـ حثني الشيخ عبد الرشيد العماني رحمه الله على انتقاء المباحث الأصولية (أصول الحديث) وإفراها وتقديمها أمام طلاب الحديث وأساتذتها خدمة للسنة وإحياء لأحكامها وإظهاراً للتراث الإسلامي الثمين.

وجه تأليف الكتاب

فما حملني على انتقاء هذه الأصول ثلاثة أمور:

١- إن مخالفي المذهب الحنفي والمعتزليين بطواهر الألفاظ والغاflين عن بواطن المعاني وخفيات الأسرار لا يزالون يطعنون على الأئمة الحنفية وعلماءهم بعدم وجود أصول الحديث عندهم، وعدم إتمامهم بهذا الفن اللطيف (أصول الحديث أو مصطلح الحديث) بل إنما عندهم جملات موجزة مجملة جعلوها جزءاً من أصول الفقه (باب السنة).

٢- وجدت الإمام السرحسي اهتم في كتابه "أصول الفقه" المعروف

ر أصول السرخسي اهتماماً بالعماء وجهد جهداً تاماً للبحث عن أصول الحديث (أصول الاستدلال والاحتجاج والقول والرد) وعمماً يحتاج إليه المقيّم المحقق في استنباط الأحكام الفقهية من السنة، ولم يكتف بمجرد المباحث اللفظية والاصطلاحية المروطة بحفظ المتن وطرقها وصيغ أسماؤها رحالها، كما فعل من بعده من أصحاب المصطلح ومؤلفي أصول الحديث نظماً ونشراً من الانحصار بالبحث عن الطرق أو المتن وإهمال الاستنباط والإدغام بالأنواع التي لا تتعلق بأسرار الحديث ومعانيها الباطنة

وشيخي إجازة الشيخ عبد المتاح أبو عدة رحمه الله يقول في في مقدمته على شرح كتاب الكسب للسرخسي في هذا الصدد:

وأهل الحديث المتصفون به الذين نُسُوا إليه على ثلاث درجات:

١- فأولها وهي أدناها مرتبة الاشتغال بجمعه وكتابته وسماعه وتطريقه (بيان طرقه) وطلب العلوف فيه، والرحلة في ذلك، فلا شك أن هذا إن قصد به التوصل إلى ما بعده، ولم يقف عند هذا الحد، فهو أمر مهم؛ لأن الكثيرين من ذلك يصير له ملكة في الأسانيد، وما هو متصل منها أو منقطع، فيرتقى بعد ذلك إلى ما يأتي، وأما من وقف عندها فهو مشغول عما هو الأهم من علومه النافعة، فصلا عن العمل الذي هو المطلوب الأصلي من المكلفين، وما أحسن ما قال جعفر السرخسي في هذا المعنى:

إن كنتم تكتسبون الحد يث لبلا وفي صحيحكم تسمون

وأقيمت فيه أعماركم فأى زمان به تعملون

٢- والدرجة الثانية درجة حفظ الأسانيد ومعرفة الصحيح منها والصحيح، وتغيير الثقة من رحالها من المحروح إلى غير ذلك مما اشتملت عليه أنواع علوم الحديث، فلا ريب في علو هذه الدرجة وعظم شأنها لما يترتب عليها من تبيين صحيح المنقول عن النبي ﷺ من مضمونه، وثباته من صميمه، ونفي الكذب والرور عن الشريعة وأن يلتبس بها ما ليس منها.

لكن أهلها (أهل هذه الدرجة) إذا اقتصروا على ذلك، ووقفوا عنده، صرفتهم منزلة الصيادلة الذين عرفوا مصردات الأدوية النافعة والضارة

ومراتبها .

٣ وأهل الدرجة الثالثة هم الأطباء بمحلة الدين يتصرفون في تلك الأدوية المهردة وتراكيبها، ويعرفون من ينفعه، ومن يضره، وهم الذين يصيبهم الله تعالى للفق في الأحاديث وفهمها ومعرفة لغاتها، وما يتعمق عمقها ومركباتها واستنباط الأحكام الشرعية العملية منها، فهو الذي ينفعه عام لكل أحد، متمتع إلى كل مسترشد في الدين، ولكن دخلت الآفة على كثير من أهل هذه الدرجة من قصورهم فيما عرفه أهل الدرجة الثانية، فاحتلظ عليهم الصحيح بالسقيم، حتى احتجوا بالأحاديث المكرة التي لم تثبت أصلاً، فلم يكن عندهم تمثيل بين ما صح عن النبي ﷺ وبين غيره، كما دخلت الآفة على كثير من أهل الدرجة الأولى والثانية من قصورهم في فهم الحديث حتى حملوه على غير وجهه، واعتقد بعضهم في أحاديث صفات الله تعالى ما لا يجوز على الله سبحانه وتعالى .

والحاصل أن من وفقه سبحانه وورقه القيام بهاتين الدرجتين الأخيرتين فهو الحائر للدرجة العلي والمنتبة القصوى، فالجملة المقصود بالذات من حديث النسي ﷺ إنما هو فهمه وتدبره واستنارة الأحكام الشرعية منه لا الوقوف عند مجرد السماع له وطلب العلوق به . (ص ٧ إلى ص ١٠)

والأمر الثالث أن شيعي إجازة الشيخ عبد الرشيد العمامي رحمه الله تعالى إمام الحديث ورجاله وأمير علماء عصره في النقد والجرح والتعديل أمرى بانتقاء هذه الأصول من أصول السرخسي المشار إليه فلما وصلت إلى الانتهاء، ومرت عن الانتقاء، قدمت المسودة لديه، فأشار بحسن الانتحاب إليه، فأثبت الله عليه ثم يتمنى الشيخ المدوح طبعه وبشره، ثم بعد سنوات من انخاله، أعد الله الأسباب، وسهل طبع الكتاب، وبه أنهى الكلام والخطاب، وأقول: والله أعلم بالصواب

وكتبه

محمد أنور البدخشاني

في ٢/٢/١٤٢٥ هـ

ترجمة الإمام السرخسي

الإمام الكبير الفقيه الأصولي الطار المحدث صاحب التأليفات المبسطة
المتعة شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، سته
إلى سَرَخُس (بفتح السين والراء) بلد عظيم بخراسان.

١- قال ابن الصلاح، ولما دخلتها (سَرَخُس) سمعت شيوخها ومفتيها
يذكر أنها (سَرَخُس) بفتح الراء فارسية وبإسكانها (سَرَخُس) عربية وقال:
سمعت ذلك من المعتمدين الثقات.

٢- قال أبو سعيد السمعاني: سَرَخُس (في الأصل) اسم رجل من
الدعار في زمن كيكاوس، سكن هذا الموضع وصمّره، وأتم بناءه ذو القربين،
وقد ذكرت قصته وسب ساءه في "كتاب الروع إلى الأوطان".

٣- وفتحها عبد الله بن حارم الأسلمي الأمير من جانب عبد الله بن هاجر
ابن كُرَيْر من عثمان بن عفان رضي الله عنه.

٤- ومن شيوخه شمس الأئمة الحلواني، أحد عه حتى صار بديراً ثماماً
وصدراً إماماً، فلقب بقلبه (شمس الأئمة).

٥- أشهر تلاميذه: تفيقه عليه أبو بكر محمد بن إبراهيم الحصري، وأبو
عمر وعثمان بن علي بن محمد البيكدي، وأبو حفص عمر بن حبيب جد
المرغيناني صاحب الهداية (لأمة) وتقدم كل واحد في نابه.

٦- وقال المقريري في تذكرته: تخرج (السرخسي) بعبد العزيز
الحلواني، ومات في حدود التسعين وأربع مائة.

مصنفاته القيمة

١- ومن أهم وأشهر وأجمع وأبسط وأجمع تأليفاته كتابه الميسر الذي صنفه في السجن بأورجد حينما كان مسجوناً في مسألة على صدر الدولة، وهذا الكتاب الميسر الذي جعل أصول فقهه مقدمة له، من أجمع وأرشق الكتب الحنفية في الفقه الإسلامي ومن أحد ما أخذ المرغباني في هدايته قد شرح في هذا الكتاب مختصر الكتب الستة للإمام محمد بن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وسماه الكافي فشرح الإمام الرخسى هذا المختصر شرحاً مبسوطاً مفصلاً، وقد طبع الشرح في خمسة عشر جزءاً بطبعات مختلفة.

٢- أصول الفقه المعروف بـ "أصول الرخسى" وقد طبع بتحقيق وتعليق وتقديم الأستاذ أبي الوفاء الأفعاني رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف العمانية محيدر أباد دکن.

٣- وشرح "الجامع الصغير" للإمام محمد بن أبي حنيفة رحمه الله تعالى شرحاً على حدة.

٤- كما أنه شرح "السير الكبير" له وجاء بالأعاجيب العقوبة والدقائق التاريخية والكتابات الحديثة.

٥- وكذلك له شرح "الجامع الكبير" للإمام الشيباني رحمه الله تعالى.

٦- وراد على تلك الشروح شرح "الزيادات" له.

٧- وراد شرحاً آخر على "زيادات الزيادات".

٨- وشرح "كتاب العقبات" للخصاف.

٩- وشرح "أدب القاضي" له.

١٠- وله أيضاً أشراط الساعة.

١١- والعوائد العقبية.

١٢- وكتاب الحيف.

١٣- وشرح "كتاب الكسب" للإمام محمد بن أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

١٤- وشرح مختصر الإمام الطحاوي

وفاته .

وتوفي في ثلاث وثماني وأربع مائة للهجرة ، وهذا هو الصواب في
تاريخ وفاته ، وغيره من سبق القلم .

راجع مقدمة أبي الوفاء الأفعاني على أصول السرخسي ما يدل على أن
لسرخسي أملي المسوط وهو في السحن ، قد شاع عن السرخسي أنه أملي
المسوط نحو خمسة عشر مجلداً وهو في السحن بأورجد ، وكان محبوباً
في الحب وأصحابه يجتمعون في أعلى الحب ويكتنون ، وكان ذلك من غير
مراجعة شيء من الكتب ، وأشار المصنف إلى ذلك في غير موضع من
شرحه .

(١) ويقول في آخر "كتاب العبادات" . هذا آخر شرح العبادات ،
بأوضح المعاني وأوجز العبارات ، أملاء المحبوس عن الجمع واجتماعات ،
مصلباً على سيد السادات ، محمد المصطفى بالرسالات ، وعلى أهله المؤمنين
والمؤمنات .

(٢) وفي آخر "باب الطلاق" يقول . أملاء المحصور عن الانطلاق ،
المثلى بوحشة العراق ، مصلباً على صاحب البراق ، وآله وصحبه أهل الخير
والسباق ، صلاة تتضاعف وتندوم إلى يوم التلاق ، كتبه العبد البريء من
التعاق .

(٣) وفي آخر "باب العتاق" يقول . انتهى شرح كتاب الولاء بطريق
الإملاء ، من الممتحن بأنواع البلاء ، يسأل من الله تعالى تبديل البلاء ، والجلاء
بالعر والعلاء ، فإن ذلك على الله يسير ، وهو على ما يشاء قدير

(٤) وقال في آخر شرح الإقرار . انتهى شرح الإقرار المشتمل من المعاني
على ما هو من الأسرار ، إملاء المحبوس في مجلس الأشرار .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة فى مفهوم السنة وتعريفها

يقول الإمام السرخسى: وأما السنة فهى الطريقة المملوكة فى الدين، مأخوذة من سنّ الطريق، ومن قول القائل سنّ الماء إذا صه حتى جرى فى طريقه، وهو اشتقاق معروف

والمراد به شرعاً ما سنّه رسول الله ﷺ، والصحابة بعده. (ح ١ ص ١٣)
وقال الدكتور مصطفى حسن الساعى: السنة فى اللغة الطريقة محمودّة كانت أو مذمومة، ومنه قوله ﷺ: «من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة»، ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»، أو كما قال رسول الله ﷺ، وقوله ﷺ: «لتسعن سنن من هلكم شرّاً بشرو ذراعاً بذراع»

وهى فى اصطلاح المحدثين: ما أثر عن النبى ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها، وهى بهذا المعنى ترادف الحديث عند بعضهم.

وفى اصطلاح الأصوليين: السنة ما نقل عن النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

(١) ويقول الحاكم فى أول كتابه. أودعت كتابى هذا معانى محمد بن الحسن فى كنه المسوط ومعانى حوامه المزلعة مع احتصار كلامه وحذف المكررات من كلامه

(٢) أخرجه الحارثى ومسلم عن أبى سعيد الخدرى

(٣) فواعد التحديث ٣٥-٣٨ وتوجيه النظر ص ٢.

ومثل القول ، ما تحدث به النبي ﷺ في مختلف المناسبات مما يتعلق بتشريع الأحكام ، كقوله عليه الصلاة والسلام : « إنما الأعمال بالنيات »^(١) . وقوله : « البعان بالخيار ما لم يتفرقا »^(٢) .

ومثل العمل ، ما نقله الصحابة من أفعال النبي ﷺ في شؤون العبادة وغيرها ، كإداء الصلوات ، وماسك الخج ، وأداب الصيام ، وقصاءه بالشهد مرة وباليمين أخرى .

ومثل التقرير ، ما أقره الرسول ﷺ من أفعال صدرت عن بعض أصحابه أمامه بسكوت منه مع دلالة الرضى ، أو بإظهار استحسان وتأيد .

ومن الأول ، إقراره عليه الصلاة والسلام لاجتهاد الصحابة في أداء صلاة العصر في عروة بن قريظة حين قال لهم : « لا يصلي أحدكم العصر إلا في بني قريظة »^(٣) فقد فهم بعضهم هذا اللفظ على حقيقته ، فأخروا إلى ما بعد المغرب ، وفهمه بعضهم على أن المقصود حث الصحابة على الإسراع ، فصلاها في وقتها ، وبلغ النبي ما فعل الفريقان فأقرهما ولم يكر عليهما .

ومن الثاني : ما روى أن خالد بن الوليد رضى الله عنه أكل صبا قُدم إلى النبي ﷺ ولم يأكله ، فقال له بعض الصحابة : أو حرام أكله يا رسول الله ؟ فقال : لا ، ولكنه ليس في أرض قومي فأجذني أعافه^(٤) .

وقد تطلق السنة عندهم على ما دل عليه دليل شرعي ، سواء كان ذلك في الكتاب العزيز ، أو عن النبي ﷺ ، أو اجتهد فيه الصحابة ، كجمع المصحف وحمل الناس على القراءة بحرف واحد ، وتدوين الدواوين ، ويقال ذلك " البدعة " ومنه قوله ﷺ : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » .

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن عمر .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس .

من بعدى^(١).

وهي اصطلاح الفقهاء: ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض ولا وحوب، وتقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة، وقد تطلق عندهم على ما يقابل البدعة، ومنه قولهم طلاق السنة كذا، وطلاق البدعة كذا^(٢) ومنشأ هذا الاختلاف في الاصطلاح إلى اختلافهم في الأغراض التي يعنى بها كل فئة من أهل العلم

فعلماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الإمام الهادي الذي أحبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل، وأخبار، وأقوال وأفعال، سواء أثبت ذلك حكماً شرعياً أم لا.

وعلماء الأصول إنما بحثوا عن رسول الله المشرع الذي يضع القواعد للمجتهدين من بعده. ويبين للناس دستور الحياة، فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقرر بها.

وعلماء الفقه إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الذي لا تخرج أفعاله عن الدلالة على حكم شرعي، وهم يبحثون عن حكم الشرع على أفعال العباد وجوباً أو حرمة أو إباحة أو غير ذلك.

ونحن هنا نريد بالسنة ما عناه الأصوليون، لأنها -بتعريفهم- هي التي يبحث عن حجيتها ومكانتها في التشريع، وإن كنا نعرضاً لإثبات السنة تاريخياً بالمعنى الأعم الذي عناه المحدثون.

المقدمة مأخوذة من "السنة ومكانتها التشريعية"

للدكتور مصطفى حسن السباعي رئيس قسم

الفقه الإسلامي ومذاهبه بجامعة دمشق

(١) الموافقات ٦/٤ والحديث أخرجه أبو داود والترمذي، عن العرياض بن سارية، وقال: حسن صحيح.

(٢) إرشاد الفحول ص ٣١.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام الأجلّ الراشد شمس الأنعة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرْحسي إملاءً في يوم السبت صلح شوال سنة تسع وسبعين وأربعمائة في رواية من حصار أوزجند:

أحمد لله الحميد المجيد، المديّ المعيد، العمال لما يريد، ذي البطش الشديد، والأمر الحميد، والحكم الرشيد، والوعد والوعد.

بحمده على ما أكرمناه من ميراث السوة، وشكره على ما هدانا إليه بما هو أصل في الدين والمروءة، وهو العلم الذي هو أنس الأعلاق، وأحلّ مكنت في الأفق، فهو أعر عند الكريم من الكبريت الأحمر، والزمرد الأخضر، ونشارة الدرّ والعسر، ونميس الياقوت والجوهر، من جمعه فقد جمع العز والشرف، ومن عدمه فقد عدم مجامع الخير واللفظ، يقوى الضعيف، ويريد عز الشريف، يرفع الخامل الحقير، ويموّل العائل الفقير، به يطلب رضا الرحمن، وتستفتح أبواب الجنان، وينال العز في الدين والدنيا، والمحمدة في السدة والعقبي؛ لأجله بعث الله النبيين، وختمهم بسيد المرسلين، وإمام المتقين. محمد صلى الله عليه وعلى آله الطيبين.

وهي آخر ديباجته يشير الإمام السرْحسي إلى سبب تأليف كتابه المسروط و"أصول العقيدة" ويقول: فذلك (المذكور في الديباجة) الذي دعاني إلى إملاء شرح في الكتب (السة) التي صنفها محمد بن الحسن رحمه الله بأكّد إشارة وأسهل عبارة، ولما انتهى المقصود من ذلك رأيت من الصواب أن أبين معيّاً لهم على فهم ما هو الحقيقة في العرّوع، ومرشداً لهم إلى ما وقع الإخلال به في بيان العرّوع فهذا الكتاب (أصول السرْحسي) مقدمة لكتابه المسروط واستدراك لما وقع فيه من الإخلال في بيان العرّوع، ثم

يقول وم توفيقى إلا بالله عليه أتكل وإليه أتسبل ، وه أعتصم ، وه أمتسلم ، وبحوله أعتصد ، وإياه أعتمد ، فمن اعتصم به فار بالخيرات سهمه ، ولاح فى الصعود نجمه

باب الكلام فى قبول أخبار الأحاد والعمل بها

وفى هذا الصدد ثلاثة أقوال :

١ قال فقهاء الأمصار رحمه الله : خير الواحد العدل حجة للعمل به فى أمر الدين ولا يثبت به علم اليقين .

٢- وقال بعض من لا يعتد بقوله : خير الواحد لا يكون حجة فى الدين أصلاً .

٣- وقال بعض أهل الحديث يثبت بخير الواحد علم اليقين ، منهم من اعتر فيه أدنى عدد الشهادة ليكون حجة ، ومنهم من اعتبر أقصى عدد الشهادة وهو الأربعة

١- حجة الفريق الأول :

فأما الفريق الأول : فقد استدلوا (١) بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ وإذا كان خير الواحد لا يوجب العلم لم يجز اتساعه والعمل به بهذا الطاهر .

(٢) وقال تعالى . ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ وخسر الواحد إذا لم يكن معصوماً عن الكذب [بل محتملاً له] ^(٣) والعلط ، فلا يكون حقاً على الإطلاق ولا يجوز القول بإيجاب العمل به فى الدين .

(٣) وقال تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ .

(٤) وقال تعالى : ﴿وَإِنْ الظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ ومعنى الصدق

فى خير الواحد غير ثابت إلا بطريق الظن .

(٥) ولأن حبر الواحد محتمل للصدق والكذب والنص الذي هو محتمل "لا يكون موحاً للعمل بنفسه مع أن كل واحد من المحتملين فيه يحور أن يكون شرعاً، فلأن لا يجوز العمل بما هو محتمل للكذب (والكذب باطل أصلاً) كان أولى .

ولا يدخل "على ما ذكرنا أمور المعاملات ؛ لأن الذي يترتب عليها حقوق العباد، والعباد يعجزون عن إظهار كل حو لهم بطريق لا يبقى فيه شك وشبهة، فلأجل الضرورة جورب الاعتماد فيها على خبر الواحد، ولهذا سقط اعتبار اشتراط العدالة في راوى الخبر المتعلق بالمعاملات أيضاً، فأما هنا الثابت ما هو حق لله، والله موصوف بكمال القدرة يتعالى عن أن يلحقه ضرورة أو عجز عن إظهار حقوقه بما لا يبقى فيه شك وشبهة، فلهذا لا يجعل المحتمل للصدق والكذب حجة فيه . وعلى هذا تخرج الشهادات أيضاً، فإن القياس فيها أن لا يكون حجة مع بقاء احتمال الكذب (ولكن) تركناه بالصريح وبالمعنى الذي أشرنا إليه أنها مشروعة لإثبات حقوق العباد، والحاجة إليها تتجدد للعباد في كل وقت، وهم يعجزون عن إثبات كل حق لهم بما لا يكون محتملاً .

(٦) ولأن القول بما قلتم يؤدي إلى أن يزداد درجة المخر الذي هو غير معصوم عن الكذب على المخبر المعصوم عن الكذب، بمعنى من ينزل عليه الوحي ؛ فإن خيره في أول أمره إنما كان واجب القبول بافتراض المعجزات به، فمن يقول . بأن خبر غيره يكون مقبولا من غير دليل يقتضيه به، فقد زاد درجة هذا المخبر على درجة الرسول، وأي قول أظهر فساداً من هذا، ولا خلاف أن أصل الدين كالتوحيد وصفات الله وإثبات النبوة لا يكون إلا بطريق يوجب العلم قطعاً، ولا يكون فيه شك ولا شبهة، فكذلك فيما يكون من أمر الدين

(١) أي محتمل للتأويل كالمشرك، كدأب مثل العثمانية .

(٢) جواب سؤال مفترشاً من البيان السابق وهو أن حبر الواحد لما لم يكن قابلاً للعمل به في الأمور الشرعية (أي العبادات) فكيف يكون معتبراً في المعاملات ؟ فأجاب بقوله : ولا يدخل . . . إلخ .

حجة الجمهور

وحججنا في ذلك (١) قوله تعالى . ﴿إن الدين يكتُمون ما أنزلنا من
البيات والهدى من بعد ما بياها للناس في الكتاب﴾ الآية
(٢) وقال تعالى . ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لنبيينه
لساس﴾ الآية ، ﴿ولا تكتُمونه فيبلوه وراء ظهورهم﴾ ففي هاتين الآيتين هي
لكل واحد عن الكتمان ، وأمر بالبين على ما هو الحكم في الجمع المضاف
إلى جماعة أنه يتناول كل واحد منهم ؛ ولأن أحد الميثاق (بالبين) من أصل
الدين ، والخطاب للجماعة بما هو أصل الدين يتناول كل واحد من الأفراد ،
ومن ضرورة توجه الأمر بالإظهار على كل واحد أمر السامع بالقول به
والعمل به ؛ إذ أمر الشرع لا يحلو عن فائدة حميدة ، ولا فائدة في النهي عن
الكتمان والأمر بالبيان سوى هذا . ولا يدخل عليه الفاسق (١) فإنه داخل في
عموم الأمر بالبيان ثم لا يقل بيانه في الدين لأنه مخصوص من هذا النص
بص آخر ، وهو ما فيه أمر بالتوقف في خبر الفاسق ، (٢) ثم هو مزجور عن
اكتساب سبب العشق مأمور بالتوبة عنه ، ثم يترتب البيان عليه ، فعلى هذا
الوجه بيانه يفيد وجوب القول والعمل به ، (٣) وقال تعالى : ﴿فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة﴾ الآية ، والفرقة اسم للثلاثة فصاعداً ، فالطائفة من
الفرقة بعضها وهو الواحد أو الاثنان ، ففي أمر الطائفة بالتمق والرجوع إلى
قومهم للإنذار كي يحذروا ، نصيص على أن القول وأحب على السامعين
من الطائفة ، وأنه يلزمهم الحذر بإنذار الطائفة ، وذلك لا يكون إلا بالحجة أي
إلا يكون خبر الطائفة حجة .

١- الاختلاف في مصداق " الطائفة "

ولا يقال : الطائفة اسم للجماعة لأن المتقدمين احتلوا في تفسير الطائفة :
 (١) قال محمد بن كعب : هو اسم للواحد . (٢) وقال عطاء اسم
 ثلاثي . (٣) وقال الرهري : للثلاثة (٤) وقال الحسن : للعشرة ، فيكون
 هذا اتفاقاً منهم أن الاسم (الطائفة) يحتمل أن يتناول كل واحد من هذه
 الأعداد ، ولم يقل أحد : بالزيادة على العشرة ، ومعلوم أن بحبر العشرة لا
 ينسب نوحهم الكذب ولا يخرج^(١) من أن يكون محتملاً للصدق
 والكذب ، فعرفنا أنه لا يشترط لوجوب العمل (به) كون المخبر بحيث لا يفي
 في خبره تهمة الكذب .

ثم الأصح ما قاله محمد بن كعب : فقد قال قتادة في قوله تعالى :
 ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ الواحد فصاعداً ، وقال تعالى : ﴿وإن
 طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ نقل في سب الروول أنهما كانا رجلين ، وفي
 سيق الآية ما يدل عليه ، فإنه قال تعالى : ﴿فأصلحوا بينهما﴾ ولم يقل :
 بينهم ، وقال : ﴿فأصلحوا بين أخويكم﴾ فقد سمي الرجلين طائفتين .

فإن قيل : هذا بعيد ؛ فإن هاء التانيث لا تلحق سميت الواحد من الذكور .
 قلنا : هذا عند ذكر الرجل ، فأما عند ذكر النعت يصلح للفرد من الذكور
 والإناث ، فلندعرب عادة في إلحاق هاء التانيث به ، وكتاب الله يشهد به ،
 قال تعالى : ﴿وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء﴾ ، والمراد الواحد
 لا من الإناث خاصة بدليل قوله تعالى : ﴿ولو كان ذا قربى﴾ .

فإن قيل : هنا خطاب لجميع الطوائف بالإبذار وهم يلعون حد التواتر ،
 ويكون خسرهم مستفيضاً مشتهراً . قلنا : لا يكون كذلك ، فالجمع المضاف
 إلى جماعة يتناول كل واحد منهم كقول القائل : لس القوم ثيابهم ، وفي

(١) وهي العثمانية : فلا يخرج .

قوله تعالى ﴿إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ ما يدل على ما قلناه لأن الرجوع إنما يتحقق من كان خارجاً من القوم، ثم صار قادمًا عليهم، وإتيان جميع الطوائف إلى كل قوم للإندار لا يكون رجوعاً إليهم مع أن هذا لو كان شرطاً لبيده رسول الله ﷺ لهم وكلهم أن يفعلوه، ولو فعلوه لاشتبه، ولم ينقل شيء من ذلك في الآثار، والذي يتحقق بهم "الإجماع للدوران للإندار لا ينقطع" توهم الكذب عن حرهم لقاء احتمال التواطؤ بينهم، فكان الاستدلال قائماً، وإن ساعدتهم على هذا التأويل

فإن قيل - عندما الرجوع إلى كل فريق مأمور بالإندار بما سمعه لقومه، وإن لم يكن عليهم أن يقبلوا ذلك منه، بل المقصود أن يشتبه ذلك، وعند الاشتباه تنتهي تهمة الكذب، فتصير حجة حينئذ، بمنزلة الشاهد الواحد، فإنه مأمور بأداء الشهادة وإن كان العمل بشهادته لا يجب ما لم يتم العدد بشاهد آخر، وتظهر العدالة بالتركية.

قلنا: الشاهد إذا كان وحده، فليس عليه أداء الشهادة، لأن ذلك لا ينفع المدعى، وربما يضر بالشاهد، فلو لم يكن خبر الواحد حجة لوجوب العمل لما وجب الإندار بما سمع، ثم لما ثبت بالصحة أنه مأمور بالإندار، ثبت أنه يجب القبول منه، لأنه في هذا بمنزلة رسول الله ﷺ، فإنه كان مأموراً بالإندار، ثم كان قوله ملزماً للمسامعين، كيف وقد بين الله تعالى حكم القبول والعمل به في إشارة بقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ أي لكي يحذروا عن الرد والامتناع عن العمل به بعد لزوم الحجة إياهم، كما قال تعالى: ﴿فليحذر الذين يحالفون عن أمره﴾ والأمر بالتحذر لا يكون إلا بعد توجه الحجة، فدل أن خبر الواحد

(١) وهي العثمانية والهدية منهم الاجتماع.

(٢) أي اجتماعهم للدوران والذهاب للإندار لا ينقطع توهم الكذب عن خبرهم لا احتمال تواطؤهم على الكذب، فيبقى الاستدلال مع احتمال الكذب وهو المطلوب.

(٣) أي ليحذروا عن رد خبره وعن الامتناع عن العمل به بعد لزوم الحجة.

موجب للعمل .

(٤) ولأن النبي عليه السلام كان مبعوثاً إلى الناس كافة ، قال تعالى : ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ ، وقد بلغ الرسالة بلا خلاف ، ومعلوم بيقيناً أنه ما أتى كل أحد ، فبلغه مشافهةً ، ولكنه بلغ قومًا بنفسه ، وآخرين برسول أرسل إليهم ، وآخرين بكتاب ، وكشاهه إلى ملوك الآفاق مشهور لا يمكن إنكاره ، فلو لم يكن خبر الواحد حجة لما كان مدعى رسالات ربه بهذا الطريق إلى الناس كافة .

وقد فتحت البلدان النائية على عهده ، كاليمن والبحرين ، وهو ما أتاهم بنفسه ، ولكنه بعث عاملاً إلى كل ناحية^(١) ليعلمهم^(٢) الأحكام ، على ما هو سير الملوك اليوم في بعث العمال إلى البلدان لأجل أمور الدنيا ، فلو لم يكن خبر الواحد حجة في أمور الدين لما اكتفى به رسول الله ﷺ في حق الدين آمنوا وكانوا بالبعد من حضرته .

وكذلك المحدثات^(٣) في بيوتهم لم يحضرن مجلسه في كل حادثة ، ولكن أزواجهن كانوا يسمعون أحكام الدين من رسول الله ﷺ ، فيرجعون إليهن ويعلمونهن ، فلو لم يكن خبر الواحد حجة لكلفهن رسول الله ﷺ الإتيان إليه للسمع منه ، ولو فعل ذلك لاشتهر

ولا يقال إنما اكتفى بذلك لأن من بعث رسول الله معلماً إلى قوم لا يقول لهم إلا ما هو حق صدق ، فكان ذلك كرامة لرسول الله ، ولا يوجد مثل ذلك في حق غيرهم^(٤) من المخبرين .

لأنه لو كان بهذه الصفة لنقل هذا السبب كرامة لهم ولأعقابهم ، ألا ترى أن رسول الله ﷺ حين حص واحدًا من الصحابة بشيء اشتهر ذلك بالنقل ،

(١) وفي الهندية : في كل ناحية .

(٢) وفي العثمانية ليبلغهم

(٣) اللاتي قيل لهن ﴿وقرن في بيوتكن﴾ .

(٤) وفي الهندية : غيره .

بحق قوله في حطلة رضى الله عنه : إن الملائكة عسلته ، وفي جعفر رضى الله عنه : إن له جناحين يطير بهما في الجنة

ثم كما أن من بعثه رسول الله عليه السلام حليته في التسبيح ، فكل من سمع شيئاً في أمر الدين ، فهو حليته في التسبيح ، مأمور من جهته بالبيان كالمعوث ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «ألا فليبلغ الشاهد العائب» ولقوله عليه السلام : «بصر الله امرءً سمع منا مقالةً فوعاها كما سمعها ثم أداها إلى من يسمعها قرب حامل فقه إلى غير فقيه ورب حامل فقه إلى ما هو» أفقه منه ، فيسمى أن يثبت ترجيح جانب الصدق في حبر كل عدل أيضاً ، كرامة لرسول الله عليه السلام . وفي قوله : «قرب حامل فقه» بيان أن ما يخسر به الواحد فقه ، والفقه في الدين ما يكون حجة .

(٥) ولأما يعلم أنه عليه السلام كان يأكل الطعام ، وما كان يزرع بنفسه ليتيقن بصحة الحل فيما يأكله ، وقد كان مأموراً بأكل الطيب ، قال تعالى : ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات﴾ ، وربما كان يهدي إليه على ما روى أن سلمان رضى الله عنه أهدى إليه طبقاً من رطب ، وأن بريرة رضى الله عنها كانت تهدي إليه ، وكان يدعى إلى طعام ، فلو لم يكن حبر الواحد حجة للعمل به في حق الله تعالى لما اعتمد ذلك فيما يأكله .

ولا يقال : كان (السيِّئ) يعلم من طريق "الوحي حل ما يتناوله ؛ لأنه ما كان مستظراً" الوحي عند أكله ؛ ألا ترى أنه تناول لقمة من الشاة المصلية ، فلما لم يسمعها ، سأل عن شأنها ، فأخبر بذلك ، فأمر بالتصدق بها ، وتناول لقمة من الشاة المسمومة ، فعرها أنه ما كان يتنظر الوحي عند كل أكلة ، والذي يؤيد ما قلنا : حكم الشهادات ؛ فإن الله تعالى أمر القاصي بالقضاء بالشهادة ،

(١) لعل الصواب : "من هو" .

(٢) وفي العثمانية والهدية : وإنما .

(٣) وفي العثمانية : بطريق .

(٤) وفي الهدية يتنظر الوحي عند أكل كل لقمة

ومعلوم أن الاحتمال يبقى بعد شهادة شاهدين ، فلو كان شرط وجوب العمل بالخير انتفاء تهمة الكذب من كل وجه لما وجب على القاضي القضاء بالشهادة مع بقاء هذا الاحتمال^(١).

فإن قيل : الشهادات لإظهار حقوق العباد وقد بينا أن هذا الشرط غير معتبر فيما هو من حقوق العباد . قلنا . كما يجب القضاء بما هو من حقوق العباد عند أداء الشهادة ، يجب القضاء بما هو من حقوق الله تعالى^(٢) كحدّ الشرب والسرقة والزنا ، ثم وجوب القضاء بالشهادة من حقوق الله تعالى حتى إذا امتنع من غير عذر يفسق ، وإذا لم ير ذلك أصلاً يكفر ، إلا أن مسببه حق العبد ، وبه لا يخرج من أن يكون حقاً لله تعالى كالزكاة ، فإنها تجب حقاً لله تعالى بسبب مال هو حق العبد .

وقد يترتب على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق الله تعالى نحو الإحار بطهارة الماء ونجاسته ، والإخبار بأن هذا الشيء أهدها إليه فلان ، وأن فلاناً وكلّى ببيع هذا الشيء ، فإنه يترتب على هذا كله ما هو حق الله تعالى وهو إباحة التأول^(٣) فإن الحل والحرم من حق^(٤) الله ، ولا يظن بأحد أنه لا يرى الاعتماد في مثل هذا على خبر الواحد ، فإنه يتعذر به على الناس الوصول إلى حوائجهم ؛ ألا ترى أنه وإن أخبره أن العين ملكه ببيعه ، فمن الحائز أنه عاصب ، وإذا ألجأته الضرورة إلى التسليم في هذا ، فيقاس عليه ما سواه ، وينبئ به فساد اشتراط انتفاء تهمة الكذب عن الخير للعمل به فيما هو من حق الله تعالى .

وبهذا يتبين خطأ من زعم أن هذا عمل بغير علم ؛ فإنه عندنا عمل بعلم

(١) مع أن الخبر أهم من الشهادة ؛ فإن الشهادة تتعلق بحق واحد أو اثنين ، والخبر يتعلق بالدين أي بحقوق الله وحقوق العباد ، فلا حياة حقوق العامة أهم من إحياء حقوق الخاصة .

(٢) وفي الهدية . من حق الله .

(٣) وفي العشاقية : من حقوق .

هو ثابت من حيث الظاهر، ولكنه غير مقطوع به، وقد سمي الله تعالى مثله علمًا فقال ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾، وإنما قالوا: ذلك سماعًا من محبر أحبرهم به، وقال ﴿إن علمتوهن مؤمنات﴾، وإنما قال: ذلك باعتبار غالب الرأي واعتماد نوع من الظاهر، فدل على أن مثله علم لا ظن، وإنما الظن عند حبر العاسق، ولهذا أمر الله بالتوقف في حشره وبين المعنى فيه بقوله ﴿أن تصيروا قومًا بجهالة﴾، فيكون ذلك بيتًا أن من اعتمد حشر العدل في العمل به، يكون مصيبًا بعلم لا بجهالة، إلا أن ذلك [علم] باعتبار الظاهر لأن عدالته ترجح جانب الصدق في حشره.

وإذا كان هذا النوع من الظاهر يصلح حجة للقضاء به، فلأن يصلح حجة للعمل به في أمر الدين كان أولى؛ لأن هذا الحكم أسرع ثبوتًا. ألا ترى أن القياس بثبوت، ومعلوم أن هذا الاحتمال في القياس أظهر، والقياس دون حشر الواحد، ومن لا يجوز العمل بخبر الواحد هنا يفرع إلى القياس، فكيف يستقيم ترك العمل به هو أقوى لقاء احتمال فيه، والفرع إلى ما هو دونه، وهذا الاحتمال فيه أظهر؟

فإن قيل: هذا سهو؛ فإن الكلام في إثبات الحكم ابتداءً، والقياس لا يصلح لصح الحكم ابتداءً، وإنما ذلك بالسماع ممن ينزل عليه الوحي، وقد كان معصومًا عن مثل هذا الاحتمال في خبره، فمرفقًا أنه لا يثبت الحكم ابتداءً إلا بمحبر يضاهي السماع منه، وذلك بأن يبلغ حد التواتر، إلا أن في القضاء تركها هذا الشرط لصعوبة بالناس^(١)، فإنهم يحتاجون إلى إظهار حقوقهم بالحجة عند القاضي، ولا يتمكنون من مثل هذا الخبر في كل حق يجب لبعضهم على بعض.

قلنا: رضى بهذا الكلام، ونقول: حاجتنا إلى معرفة أحكام الدين وحقوق الله تعالى علينا لنعمل به مثل حاجة من كان في زمن رسول الله ﷺ

(١) ما بين المربعين زيادة من الهلية.

(٢) وفي العثمانية والهلدية: للناس.

بمحضرته، وكانوا يسمعون منه، ومعلوم أن بعد تطاول الرمان لا يوجد مثل هذا الخبر في كل حكم من أحكام الشرع، فوجب أن يجعل خبر الواحد فيه حجة للعمل باعتبار الطاهر لتحقيق الحاجة إليه، كما جعل مثل هذه الحاجة معتبرا في وجوب القضاء على القاضي بالشهادة مع بقاء الاحتمال، مع أنه ليس الطريق ما قالوا في باب القضاء؛ فإن رسول الله ﷺ كان يسمع الخصومة في حقوق العباد، ويقضي بالشهادات والأيمان، وكان يقول: «إنا أنا بشر مثلكم أقصى بما أسمع فمن قضيت له شيء من حق أخيه فكأنما أقطع له قطعة من النار» ومعلوم أن مثل هذه الضرورة ما كان يتحقق في حقه؛ فقد كان أبو حنيفة يبرر عليه، ولو كان توهم الكذب في شهادة الشهود يمنع بثبوت "العلم في [حق]" العمل بشهادتهم لما قضى رسول الله بالشهادة قط؛ فإنه كان متمكنا من القضاء بعلم، وذلك بأن ينتظر برول الوحي عليه، فما كان يجور له أن يقضي بعير علم، وقد نقل قصاياه مشهورا بالشهادات والأيمان، فهو دليل على صحة ما قلنا.

(٦) والأثار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم في العمل بخبر الواحد أكثر من أن تحصى، وأشهر من أن نخفي، ذكر محمد رحمه الله بعضها في الاستحسان، وأورد أكثرها عيسى بن أبيان رحمه الله مستدلا بحواز العمل بخبر الواحد، ولكنا لم نشتغل بها لشهرتها، ولعلمنا أن الخصوم يتعنتون، فيقولون: كيف يحتجون على وجوب العمل بخبر الواحد بالآحاد من الأحبار، وهو نفس الخلاف، فلهذا اشتمك بالاستدلال بما هو شبه "المحسوس، فكان عيسى بن أبيان إنما استدلل بها لكونها مشهورة في حيز التواتر، ولأن العمل بالقياس جائز فيما لا نص فيه، ثبت ذلك باتفاق الصحابة، وخبر الواحد أقوى من القياس؛ لأن المعمول به وهو قول رسول

(١) وفي العثمانية والهدية ثبوت العلم.

(٢) زيادة من الهدية.

(٣) كذا في العثمانية، وفي الهدية. يشبه، وكان في الأصل شبهة.

الله ﷻ لا شبهة فيه، وإنما التشبه في طريق الاتصال به، وفي القياس التشبه والاحتمال في المعنى المعمول به، والطريق فيهما غالب الرأي، فكان جوار العمل بالقياس دليلاً على جوار العمل بخبر الواحد بالطريق الأولي بقرره أن العامي إذا سأل المفتي حادثة، فأفتى بشيء يلزمه العمل به، ولو سأل عن اعتقاده في ذلك، فأحضر أنه معتقد لما يعتبه به كان عليه أن يعتمد قوله، وفيه احتمال السهو والكذب، ولكن باعتبار فقهه يترجح حاب الإصابة، وباعتبار عدالته يترجح حاب الصدق فيه، فيجب العمل به، فكذلك فيما يحبر به العدل؛ لأن جانب الصدق يترجح بظهور عدالته وما قالوا. إن في هذا إثبات زيادة درجة^(١) لخبر غير المعصوم على خبر المعصوم غلط بين؛ فإن الحاجة إلى ظهور المعجرات لثبوت علم اليقين بثبوته، وليكون خبره موجباً لعلم اليقين، ولا يثبت مثل ذلك بخبر مثل هذا المخبر؛ ألا ترى أن العمل بخبر المخبر في المعاملات جائز، عدلاً كان أو فاسقاً إذا وقع في قلب السامع أنه صادق، ولا يكون في هذا قولاً بزيادة خبره على خبر المعصوم عن الكذب.

٢- حجة القول الأول للفريق الثالث

وأما من قال: بأن خبر الواحد يوجب العلم فقد استدلل بما روى أن النبي عليه السلام قال لمعاد حين وجهه إلى اليمن: «ثم أعلمهم أن الله تعالى فرس عليهم صدقة في أموالهم»، ومراده الإعلام بالإخبار، وأما إذا لم يكن^(٢) خبر الواحد موجباً للعلم للسامع لا يكون ذلك إعلماً؛ ولأن العمل يجب بخبر الواحد، ولا يجب العمل إلا بعلم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ولأن الله تعالى قال في مباء العاسق: ﴿أَنْ تَصِيبُوا قَوْمًا بَهِلَالَةً﴾ وصد

(١) وهي العثمانية زيادة الدرجة.

(٢) وهي العثمانية فإذا لم يكن

الجهالة العلم، وصد الفسق العدالة، ففي هذا بيان أن العلم إنما لا يقع بخير العاسق، وأنه يشت بخير العدل.

ثم قد يثبت بالأحاد من الأخبار ما يكون الحكم فيه العلم فقط نحو عذاب القبر، وسؤال مكر ونكير، ورؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة، فهذا ويحويه يتبين أن خبر الواحد موجب للعلم.

ولكما يقول هذا القائل كأنه حتى عليه المرق بين سكون النفس وطمأنينة القلب، وبين علم اليقين؛ فإن بقاء احتمال الكذب في خبر غير المعصوم معار لا يمكن إنكاره، ومع الشبهة والاحتمال لا يثبت اليقين، وإنما يثبت سكون النفس وطمأنينة القلب بترجح جانب الصدق ببعض الأسباب، وقد بينا فيما سبق أن علم اليقين لا يثبت بالأشهر من الأخبار بهذا المعنى، فكيف يثبت بخبر الواحد؟ وطمأنينة القلب نوع علم من حيث الطاهر، فهو المراد بقوله: «ثم أعلمهم» ويجوز العمل باعتباره كما يجوز العمل بمثله في باب القبلية عند الاشتباه، ويتفنى باعتبار مطلق الجهالة؛ لأنه يترجح جانب الصدق بظهور العدالة، بخلاف خبر العاسق، فإنه يتحقق فيه المعارضة من غير أن يترجح أحد الجانبين.

وأما الآثار المروية في عذاب القبر ونحوها فبعضها مشهورة، وبعضها أحاد، وهي توجب عقد القلب عليه، والابتلاء بعقد القلب على الشيء بمنزلة الابتلاء بالعمل به أو أهم، فإن ذلك ليس من ضرورات العلم؛ قال تعالى ﴿وَجحدوا بها واستيقظوا أنفسهم﴾، وقال تعالى: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾، فتبين أنهم تركوا عقد القلب على ثبوته بعد العلم به، وفي هذا بيان أن هذه الآثار لا تنك عن معنى وجوب العمل بها.

ويحكي عن النظام أن خبر الواحد عند اقتران بعض الأسباب به موجب للعلم ضرورة. قال: ألا ترى أن من مرّ باب، فرأى آثار غسل الميت، وسمع عجبواً تخرج من الدار وهي تقول: مات فلان، فإنه يعلم موته ضرورة بهذا

الخبر لا اقتران هذا السبب به قال : وهو علم يحدثه الله تعالى في قلب السامع بحركة العلم للسامع بحبر التواتر ؛ إذ ليس في التواتر إلا مجموع الآحاد ، ويجوز القول بأن الله تعالى يحدثه في قلب بعض السامعين دون البعض كما أنه يحدث الولد ببعض الوطاء دون البعض

وهذا قول باطل ، فإن ما يكون ثابتاً ضرورة لا يختلف الناس فيه ، بمزلة العلم الواقع بالمعينة والعلم الواقع بحبر التواتر . ثم في هذا إبطال أحكام اشترع من الرجوع إلى السمات والأيمان عند تعارض الدعوة والإمكار ، والمصير إلى اللعان عند قذف الروح ووجته ، فإن القرائن من أبين الأسباب ، وكان ينبغي أن يكون حبر الروح موجهاً للعلم ضرورة ، فلا يجوز للقاضي عند ذلك أن يصير إلى اللعان ، وكذلك في سائر الخصومات ينبغي أن ينتظر إلى أن يحصل له علم الضرورة بحبر المحبرين فيعمل به ، واقتران المعجزات بأخبار الرسل من أقوى الأسباب . ثم العلم الحاصل بالنبوة يكون كسبياً^(١) لا ضرورياً ، فكيف يستقيم مع هذا لأحد أن يقول : إن بخبر الواحد يثبت العلم الضروري بحال من الأحوال

فإن قيل : فقد قلتم الآن : إن من جمحد الرسالة ، فإنما جمحد بعد العلم بها ، فدل (على) أن العلم الضروري كان ثابتاً بالخبر قلنا : إنما كان ذلك من قوم متعتين عرفوا نعت رسول الله ﷺ وسوته من كتابهم ، ثم جمحدوا عاداً ، كما قال تعالى : ﴿ وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ﴾ ، ولا يظن أحد أن جميع الكفار كانوا عالمين بذلك ضرورة ، ثم تواطؤوا على الجحود على ذلك^(٢) ؛ لأن في هذا القول نفى العلم بحبر التواتر ، فإن ثبوت العلم به باعتبار انتفاء تهمة التواطؤ ، فكيف يجوز إثبات علم الضروري عند خبر الواحد بطريق يدل على نفى العلم بخبر التواتر^(٣) ، وبمثله يتبين عوار المبطلين ،

(١) وفي العثمانية : يكون مكتسباً

(٢) وفي العثمانية والهندية : مع ذلك .

(٣) ثبوت العلم بالتواتر باعتبار انتفاء تهمة التواطؤ معقول ، فيكون مكتسباً - هامش

والله ولي المتقين.

فأما حصر المحصر بالموت إنما يوجب سكوت النفس وطمأنينة القلب؛
ألا ترى أنه إذا شككته أحر بقوله، احتجى صاحب الدار من السلطان، فأظهر
هذا انتشكك فيه، ولو كان الثابت له علمًا ضروريًا لما تشكك فيه بحصر
الواحد.

حجة القول الثاني للفرق الثالث

وأما من شرط عدد الشهادة فقد استدل فيه بالصصوص الواردة في باب
الشهادات؛ فإن الشرع اعتبر ذلك لشوث العلم على وجه يجب العمل به،
معرفا أن بدون ذلك لا يثبت العلم على وجه يجب العمل به في خبر متردد
بين الصدق والكذب. والدليل عليه أن أبا بكر رضى الله عنه حين شهد عنده
المغيرة بن شعبه رضى الله عنه أن السبي عليه السلام أطعم الحدة السدس قال:
أنت بشاهد آخر، فشهد معه محمد بن مسلمة رضى الله عنه.
ولما روى أبو موسى^(١) لعمر حبر الاستثذان، فقال: أنت بشاهد آخر،
فشهد معه أبو سعيد الخدري رضى الله عنهم. وقال عمر رضى الله عنه في
حديث فاطمة بنت قيس رضى الله عنها: لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول
امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت.

وقال علي رضى الله عنه في حديث أبي سنان الأشجعي رضى الله عنه
في مهر المثل، ما ذا يصح بقول أعرابي بوال علي عقبه؟ فمضى هذا بيان أنهم
كأبوا لا يقبلون خير الواحد، وكانوا يعتبرون لطمأينة القلب عدد الشهادة كما
كانوا يعتبرون لذلك صفة العدالة، ومن بالغ في الاحتياط، فقد اعتبر أقصى
عدد الشهادة لأن ما دون ذلك محتمل، ويقام الرجحان عند انقطاع الاحتمال

العثمانية.

(١) روى أبو موسى رضى الله عنه أن السبي عليه السلام قال: إذا استأذن أحدكم بيتي
فلم يؤذن له فليرجع، هامش العثمانية

بحسب الإمكان

ولكنما يستدل بقوله تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلدُّنْيَا تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ومعلوم أن هذا النعت لكل مؤمن ، فهو نصيب على أن قول كل مؤمن في باب الدين يكون أمراً بالمعروف ونهيًا عن المنكر ، وإنما يكون كذلك إذا كان يجب العمل بما يأمر به من المعروف ، فشرائط العدد في الأمرين يكون زيادة . وجميع ما ذكرنا حجة على هؤلاء ، ولا حجة لهم في شيء مما ذكروا ؛ فإن هذه الآثار إما تكون حجة لهم إذا أُنْتزاع النقل فيها من اثنين عن اثنين حتى اتصل بهم ؛ لأن بدون ذلك لا تقوم الحجة عندهم ، ولا يتمكن أحد من إثبات هذا في شيء من أخبار الأحاد .

ثم إنما طلب أبو بكر رضي الله عنه شاهداً آخر من المغيرة ؛ لأنه شك في خبره باعتبار معنى وقف عليه ، أو باعتبار أنه أخبر أن هذا القصص من رسول الله ﷺ كان بحضور من الجماعة ، فأحب أن يثبت لذلك .

وكذلك هو رضي الله عنه إنما أمر أبا موسى أن يأتي بشاهد آخر ؛ لأنه أخشى نعم به البلوى ، فيحتاج الخاص والعام إلى معرفته ، فأحب أن يستثبته ، ولو لم يأت بشاهد آخر لكان يقبل حديثه أيضاً . وذكر بعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله أنه لا يقبل حديثه لو لم يأت بشاهد آخر في ذلك الوقت ؛ لأن في الرواية يومئذ كثرة ، فكان لا تتحقق الضرورة في العمل بخبر الواحد ، ومثله لا يوجد بعد تطاول الزمان .

ولكن الأصح هو الأول ، وعليه نص محمد رحمه الله في "كتاب الاستحسان" ، فقال : لو لم يأت بشاهد آخر لكان يقبل حديثه أيضاً ؛ ألا ترى أنه قبل حديث ضحّاك بن سفيان رضي الله عنه في توريث المرأة من دية زوجها ، وقبل حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في الطاعون حين رجع من الشام ، وقبل حديثه أيضاً في أخذ الخزينة من المجوس ، ولم يطلب منه شاهداً آخر .

وإنما لم يقبل حديث فاطمة بنت قيس لكونه مخالفاً للكتاب والسنة ، فإن السكينة لها منصوب عليه في قوله : ﴿أسكوهم من حيث سكتكم﴾ وهي

قالت ولم يجعل بي رسول الله عليه السلام بركة ولا سكة، وإنما لم يقل على رضى الله عنه حديث أبى سنان لما ذهب به كان بمفرده، وهو أنه كان لا يقبل رواية الأعراب، وكان يحلف براوى إذا روى له حديثاً إلا أبا بكر الصديق رضى الله عنه؛ ألا ترى أن ابن مسعود رضى الله عنه لما لم يكن هذا من مذهبه قبل حديث أبى سنان وسرته، وبات شهادات ليس نظير باب الأحبار بالاتفاق؛ فمضى الشهادة كل امرأتين تقومون مقام رجل واحد، وفي الإحصار الرجال والنساء سواء. ولكن نقول. اشتراط العدد في الشهادات عرفناه بالنص من غير أن يعقل فيه معنى؛ فإن العلم الحاصل بخبر الواحد العدل لا يرداد بانضمام مثله إليه، وانتفاء تهمة الكذب لا يحصل أيضاً بصلاب الشهادة، فعرفنا أن ذلك مما استأثر الله بعلمه، والواجب علينا فيه اتباع النص، وبات الأحبار ليس في معناه؛ ألا ترى أنه لا اختصاص في باب الأحبار بلغة الشهادة، ولا بمجلس القضاء، وأن الشهادات الموجبة للقضاء تختص بذلك. وكذلك حكم الأخير لا يختلف باختلاف المخبر به من أحكام الدين، وتختلف باختلاف المشهود به، فثبتت بعض الأحكام بشهادة النساء مع الرجال، ولا يثبت البعض، ويثبت البعض بشهادة امرأة واحدة، وقد جعل رسول الله ﷺ شهادة خرمية رضى الله عنه حجة تامة، وسقّر هذا الكلام في الفصل الثاني - إن شاء الله تعالى -

بيان أقسام ما يكون خبر الواحد فيه حجة (مواضع الاستدلال بخبر الواحد)

قال رضى الله عنه : هذه أربعة أقسام :

١- أحدها : أحكام الشرع التى هى فروع الدين فيما "يحتمل السخ والتعديل ، فإنها وأحبة لله تعالى علينا يلزمنا أن ندين بها . وهى نوعان : ما لا يدرك بالشبهات كالعبادات وغيرها ، وخبر الواحد العدل حجة فيها لإيجاب العمل من غير اشتراط عدد ، ولا لفظ ، بل بأوصاف تشترط فى المحبر على ما سببه ، وهذا لأن المعترف فيه رجحان جانب الصدق لا انتفاء احتمال الكذب ، وذلك حاصل من غير عدد ولا تعيين لفظ ، وليس لزيادة العدد (ما لم يصل إلى حد التواتر) وتعيين اللفظ تأثير فى انتفاء تهمة الكذب ، والصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون مثل هذه الأحبار من الواحد لإيجاب العمل من غير اشتراط زيادة العدد إلا على سبيل الاحتياط من بعضهم ، نحو ما روى أن علياً رضى الله عنه كان يحلف الراوى على ما قال : كنت إذا لم أسمع حديثاً من رسول الله ﷺ وحدثنى به غيره حلفته ، وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر رضى الله عنه أن النبى عليه السلام قال : "ما أدنب عهد ذنباً ثم توضأ فأحسن الوضوء وصلى ثم استغفر ربه" "إلا غفر له" فهى هذا بيان أنه كان يحتاط فيحلف الراوى ، وما كان يشترط زيادة العدد ، ولا تعيين لفظ الشهادة ، فلو كان ذلك شرطاً لاستوى فيه المتقدمون والمتأخرون كما فى الشهادات فى الأحكام .

وأما ما يدرك بالشبهات فقد روى عن أبى يوسف رحمه الله فى "الأمالى" أن خبر الواحد فيه حجة أيضاً ، وهو احتيار الجصاص رحمه الله ،

(١) وهى العثمانية والهدية : مما .

(٢) وهى العثمانية ثم استعمر الله .

وكان الكرخي رحمه الله يقول: خبر الواحد فيه لا يكون حجة.

وجه القول الأول (قول أبي يوسف رحمه الله): إن الاعتبار في خبر الواحد ليكون حجة ترجع جانب الصدق، وعند ذلك يكون العمل به واجباً فيما يندري بالشبهات، وبما يشت بالشبهات كما هي اليات، ولو كان مجرد الاحتمال مانعاً للعمل فيما يندري بالشبهات، لم يحر العمل فيها بالية وكذلك "يحور العمل فيها بدلالة" النص مع بقاء الاحتمال.

وجه القول الآخر (قول الكرخي): إن في اتصال خبر الواحد بمن يكون قوله حجة موجبة للعلم شبهة، وما يندري بالشبهات لا يجوز إثباته بما فيه شبهة؛ ألا ترى أنه لا يجوز إثباته بالقياس؛ وإنما جوزنا إثباته بالشهادات بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿ما تشهدوا عليهن أربعة منكم﴾ وما كان ثانياً بالنص بخلاف القياس لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه، وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه.

٢- والقسم الثاني: حقوق العباد التي فيها إرام محض، ويترك فيها أهل الملل، وهذا لا يثبت بخبر الواحد إلا بشرط العدد، وتعيين لفظ الشهادة، والأهلية، والولاية؛ لأنها تبنى على مازعات متحققة بين الناس بعد التعارض بين الدعوى والإنكار، وإنما شرعت مرجحة لأحد الحبيين، فلا يصلح نفس الخبر مرجحاً للخبر إلا باعتبار زيادة تأكيد من لفظ شهادة أو يمين فهما للتوكيد؛ ألا ترى أن كلمات اللعان شرع فيها لفظ الشهادة واليمين للتوكيد، وزيادة العدد أيضاً للتوكيد، وطمأنينة القلب إلى قول المشي (الاثنين) أظهر إذ الواحد يميل إلى الواحد عادة قلما يتفق الاثنان على الميل إلى الواحد في حادثة واحدة؛ ولأن الخصومات إنما تقع باعتبار الهمم

(١) وهي العثمانية - ولذلك.

(٢) نظيره الكفارة بالأكل والشرب في الإفطار في رمضان عمداً، هذا وجوبها بدلالة النص، وكذلك استيعاء القصاص بالرمح لأن النص ورد بالسيف، وهو قوله: «لا قود إلا بالسيف» هامش الثانية.

المختلفة للس، والمصير إلى التروير والاشتغال بالحيل والأباطيل فيها طاهر، فجعلها الشرع حجة بشرط زيادة العدد وتعيين لفظ الشهادة تقليلاً لمعى الحيل والتروير فيها بحسب وسع القصة

وبين هذا نظير القسم الأول؛ فإن السامع هناك حاجته إلى الدليل لتعمل به^(١) لا إلى رفع دليل مانع، وحبر الواحد باعتبار حسن الظن بالراوى دليل صالح لذلك؛ فأما فى المنارعات فالحاجة إلى رفع ما معه من الدليل وهو الإنكار الذى هو معارض لدعوى المدعى، فاشتراط الزيادة فى الخبر هنا لهذا المعنى.

ومن القسم الأول. الشهادة على رؤية هلال رمضان إذا كان بالسما علة، فالثابت به حق الله تعالى على عباده وهو أداء الصوم. ومن القسم الثانى: الشهادة على هلال الفطر، فالثابت به حق العباد لأن فى الفطر منفعة لهم وهو يلزم إياهم. ومن ذلك أيضاً الإخبار بالحرمة بسبب الرضاع فى ملك الكاح أو ملك اليمين، فإنه يثبتنى على زوال الملك؛ لأن ثبوت الحل لا يكون بدون الملك وانتفاءه بوجوب انتفاء الملك، والملك من حقوق العباد، وإن كان^(٢) الحل والحرمة من حقوق الله تعالى^(٣)، وكذلك الإخبار بالحرمة فى الأمة، فإن حرمة الفرح وإن كان من حق الله تعالى، فثبوتها يثبتنى على زوال الملك الذى هو حق العباد، فلا يكون حرم الواحد حجة فيها بدون شرائط الشهادة.

بخلاف الخبر بطهارة الماء ونجاسته، والخبر بحل الطعام والشراب وحرمة، فإن ذلك من القسم الأول؛ لأن ثبوت المدك ليس من ضرورة ثبوت الحل فيه، وزوال الحل لا يثبتنى على زوال الملك فيه ضرورة. ومما اختلفوا فيه التركية؛ فعند أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله عنهما هى من القسم الأول لا يعتبر فيها العدد ولا لفظ الشهادة؛ لأن الثابت بها تقرر الحجة وحواز

(١) وفى العثمانية والهندية: لي عمل به

(٢) وفى العثمانية والهندية: وإذا كان.

(٣) وفى الهندية: من حق الله تعالى.

المصء ، وذلك حق الشرع ، وعند محمد رحمه الله هو نظير القسم الثانى فى اشراط العدد فيها ؛ لأنه يعلق بها ما هو حق العباد ، وهو استحقاق القضاء للمدعى بحقه .

٣ والقسم الثالث المعاملات التى تجرى بين العباد مما لا يتعلق بها اللزوم أصلاً ، وحبر الواحد فيها حجة إذا كان المحضر مميراً ، عدلاً كان أو غير عدل ، صيباً كان أو بالعماء ، كافراً كان أو مسلماً ، وذلك نحو الوكالات والمصاربات والإذن للعبيد فى التجارة والشراء من الوكلاء والملاك حتى إذا أحضره صيب ممبر أو كافر أو فاسق أن فلان وكنه أو أن مولاه أدن له ، فوقع فى قلبه أنه صادق يجوز له أن يشتغل بالتصرف بناء على خبره ؛ فإن رسول الله ﷺ كان يقبل هدية الطعام من السر النقى وغيره ، وكان يشتري من الكافر أيضاً ، والمعاملات بين الناس فى الأسواق من لذن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا طاهر لا يخفى على واحد أنهم لا يشترطون العدالة فىمن يعاملونه ، وأبهم يعتمدون حبر كل يميز يحضرهم بذلك ؛ لما فى اشراط العدالة فيه من الحرج البين . والفرق بين هذا وبين ما سبق من وجهين .

أحدهما : أن الضرورة [هـ] ' تتحقق بالحاجة ' إلى قبول حبر كل ممبر ؛ لأن الإنسان قلما يجد العدل لبيعته إلى علامه أو وكيله ، ولا دليل مع السامع سوى هذا الخبر ، ولا يتمكن من الرجوع إليه للعمل ، وكذلك المنتصرف مع الوكيل ، فإن أقصى ما يمكنه أن يرجع إلى الموكل ولعله غاصب غير مالك أيضاً ، وللضرورة تأثير فى التحصيف ، ولا يتحقق مثل هذه الضرورة فى الأحبار فيما يرجع إلى أحكام الشرع ؛ لأن فى العدول من الرواة كثرة ، ويتمكن السامع من الرجوع إلى دليل آخر يعمل به إذا لم يصح الخبر عنه وهو القياس الصحيح .

والثانى وهو أن هذه الأخبار غير مدرمة ؛ لأن العد والوكيل يباح لهما

(١) زيادة من الهندية .

(٢) وهى العثمانية والهندية : فى الحاجة .

لإقدام على تصرف من غير أن يلزمهما ذلك ، واشترائط العدالة لينرجع
حادث التصرف من الحبر ، فيصلح أن يكون ملزماً وذلك فيما يتعلق به اللزوم
من أحكام تسرع دون ما لا يتعلق به اللزوم من المعاملات . ثم هذه الحالة حالة
مستثناة ، واشترائط زيادة العدد والنقص في الشهادة إنما كان باعتبار المارعة
والخصومة ، فبمعنى اعتبار ذلك عند المسألة .

وعلى هذا سمي محمد المسائل في آخر الاستحسان فقال إذا قال
كان هذا عبداً لي في يد فلان عصياً فأحدثها منه لم يحرر للسامع أن يعتمد
حبره لأنه في حبره يشير إلى المارعة . ولو قال تاب من عصية فردده على
حبر أن يعتمد (على) حبره إذا وقع في قلبه أنه صادق لأنه يشير إلى المسألة
وكذلك لو تزوج امرأة فأحمره مخبر بأنها حرمت عليه بسبب عارض من
رصاع أو غيره يجوز له أن يعتمد (على) حبره ويتزوج أختها ولو أحمره أنها
كاسية محرمة عليه عند العقد ، لم يقل حبره ؛ لأنه ليس في الحرمة الطارئة
معنى المارعة ، وفي المقارنة للعقد يتحقق ذلك ؛ فإقدامه على ماثرة العقد
تصريح منه بأنها حلال له . وكذلك المرأة إذا أحمرت بأن الروح طلقها وهو
عائب يجوز لها أن تعتمد حبر المحبر ، وتتزوج بعد انقضاء العدة ، بخلاف ما
إذا أحمرت أن العقد كان بينهما باطلاً في الأصل بمعنى من المعاني . والمسائل
على هذا الأصل كثيرة .

٤- والقسم الرابع . ما يتعلق به اللزوم من وجه دون وجه من المعاملات ،
ودلك نحو الحجر على العبد المأدوم ، وعزل الوكيل ، فإن الحجر بطريق
الإطلاق ، فمن هذا الوجه هو غير ملزم إياه شيئاً ، ولكنه لو تصرف بعد ثبوت
الحجر ، كان ذلك ملزماً إياه العهدة ، ففي هذا الخبر معنى اللزوم من هذا
الوجه ، ثم على قول أبي حنيفة رضي الله عنه يشترط في هذا الخبر أحد
شرطي الشهادة إما العدد أو العدالة ، وعند أبي يوسف ومحمد هذا بطريق ما
سبق ، والشرط فيه أن يكون المحبر مميزاً عدلاً كان أو غير عدل حتى إذا أحمر
عبد بأن مولاه قد ححر عليه ، يصير محجوراً عندهما اعتباراً للحجر
بالإطلاق ، فالمعنى الذي ذكرناه فيه موحودهما ، وقياساً للمحبر العصري

على ما إذا كان رسول المولى وكذلك إذا أحرر الوكيل بأن الموكل عمره أو أحررت الكره بأن وليها 'روحها فسكنت، أو أحرر الضمير ببيع الدار، فسكت عن طلب الشععة، أو أحرر المولى بأن عبده حتى فاعته، فأبو حنيفة يقول في هذه المصنوع كلها. حرر الماسق غير معتر إذا أنشأ 'الخبر من عبده؛ لأن فيه معنى اللزوم، فإنه يلزمه الكف عن التصرف إذا أحرره بالحرر والعزل، ويلزمها الكف إذا سكنت بعد العلم، والكف عن طلب الشععة إذا سكنت بعد العلم، والدية إذا اعتق بعد العلم بالحياة. وخبر الماسق لا يكون ملزماً لأن التوقف في خبر الماسق ثابت بالنص، ومن ضرورته أن لا يكون ملزماً، بخلاف الرسول فإن عبارته كعارة المرسل، ثم بالمرسل حاجة إلى تبليغ ذلك، وقلمما يجد عدلاً يستعمله في الإرسال إلى عبده ووكيله. فأما المصنوع فيمكنه لا حاجة به إلى هذا التبليغ، والسمع غير محتاج إليه أيضاً لأنه معه دليل يعتمد للتصرف إلى أن يبلغه ما يرفعه، فلهذا شرطنا العدالة في الخبر في هذا القسم، ولا يشترط العدد لأن اشتراطها لأجل مازعة متحقة، وذلك غير موجودها، فإن كان الخبر ماسقاً فاسقاً، فقد قال "بعضهم. يثبت بحبرهما لوجود أحد الشرطين" وقال بعضهم: لا يثبت لأن خبر الفاسقين لا يصلح للإلزام كخبر الماسق الواحد. ولمط الكتاب مشتبّه، فإنه قال: حتى بحبره رجلان أو رجل عدل، فقيل: معناه: رجلان عدل أو رجل عدل لأن صيغة هذا البعث للعدد والجماعة واحد؛ ألا ترى أنه يقال: شاهدنا عدل. ومن اعتمد القول الأول قال: اشتراط زيادة العدد للتوكيد هنا بمرّة اشتراط العدد في أحراز العدول في الشهادات، فإنها للتوكيد، واستدل عليه بما قل في الاستحسان. لو أحرر أحد المحبرين بظهارة الماء، والآخر بنجاسته،

(١) وفي العثمانية: بأن المولى

(٢) وفي العثمانية والهلدية: إذا أنشأ

(٣) وفي العثمانية: فقال بعضهم

(٤) وفي العثمانية: الشرطين.

وأحدهما عدل، والآخر غير عدل، فإنه يعتمد خبر العدل مهما ولو كان في أحد الحسن محضاً، وفي الجانب الآخر واحد، واستووا في صفة العدالة، فهو بأحد بقول الاثنين. وكذلك في الجرح والتعديل كما يرجح خبر العدل على خبر غير العدل يترجح خبر المثني من المدلول على خبر الواحد، فعرف أن في زيادة العدد معنى التوكيد. والذي أسلم في دار الحرب إذا لم يعلم بوجوب العادات عليه حتى مضى زمان لم يلزمه القضاء، فإن أحبره بذلك فاسق، فقد قال مشايخنا: هو على الخلاف أيضاً، وعند أبي حنيفة لا يعتبر هذا الخبر في إيجاب القضاء عليه، وعندهما يعتبر.

قال رضي الله عنه: والأصح عدي أنه يعتبر الخبر ههنا في إيجاب القضاء عندهم جميعاً لأن هذا الخبر نائب عن رسول الله ﷺ مأمور من جهته بالتبليغ كما قال: «ألا فليبلغ الشاهد العائب» فهو بمنزلة رسول المالك إلى عبده، ثم هو غير متكلف في هذا الخبر، ولكنه مسقط عن نفسه ما لزمه من الأمر بالمعروف، فلهذا يعتبر خبره.

بيان حد المتواتر من الأحبار وموجبه والمباحث المتعلقة به

المتواتر، ما اتصل بنا عن رسول الله ﷺ بالقل المتواتر مأخوذ من قول القائل: تواترت الكتب إذا اتصلت بعضها ببعض في الورد متتابعاً، وحد ذلك أن ينقله قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب؛ لكثرة عددهم وتباين أمكتهم، عن قوم مثلهم هكذا إلى أن يتصل برسول الله ﷺ، فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه، وذلك نحو نقل أعداد الركعات، وأعداد الصلوات ومقادير الركاة والديات، وما أشبه ذلك؛ وهذا لأن الاتصال لا يتحقق إلا بعد انقطاع شبهة الانفصال، وإذا انقطعت شبهة الانفصال، صاهى ذلك المسعوم من رسول الله ﷺ؛ لأن الناس على هم شتى، وذلك يبعثهم على التباين في الأهواء والمرادات، فلا يردهم عن ذلك إلى شيء.

واحد إلا جامع أو مانع، وليس ذلك إلا اتفاق صنعوه، أو سماع أشعوه، فإذا انقطع تهمة الاختراع لكثرة عددهم وتساين أمكتهم تعين جهة السماع؛ ولهذا كان موحياً علم اليقين عند جمهور الفقهاء

١- ومن الناس من يقول الخسر لا يكون حجة أصلاً. ولا يقع العلم به بوجه، وكيف يقع العلم به والمحضون هم الذين تولوا نقله؟ وإنما وقوع العلم بما ليس من صنع البشر، ويكون خارجاً عن مقدورهم، فإما ما يكون من صنع البشر ويتحقق منهم الاجتماع على احتراعه قلوا أو كثروا، فذلك لا يكون موجباً للعلم أصلاً

هذا قول فريق من ينكر رسالة المرسلين، وهذا القائل يصفيه يزعم أنه لا يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه، بمنزلة من ينكر العيان من السوفسطائية، فلا يكون الكلام معه على سبيل الاحتجاج والاستدلال، فكيف يكون ذلك وما يثبت بالاستدلال من العلم دون ما ثبت بالخبر المتواتر؟ فإن هذا يوجب علماً ضرورياً، والاستدلال لا يوجب ذلك، وإنما الكلام معه من حيث التقرير عند العقلاء بما لا يشك هو ولا أحد من الناس في أنه مكابرة وجحد لما يعلم اضطرارياً، بمنزلة الكلام مع من يزعم أنه لا حقيقة للأشياء المحسوسة.

يقول: إذا رجع الإنسان إلى نفسه، علم أنه مولود اضطراراً بالخبر، كما علم أن ولده مولود بالمعاية، وعلم أن أبيه كما من جسده بالخبر، كما علم أن أولاده من جسده بالعيان، وعلم أنه كان صغيراً ثم شاباً بالخبر، كما علم ذلك من ولده بالعيان، وعلم أن السماء والأرض كانتا قبله على هذه الصفة بالخبر، كما يعلم أنهما على هذه الصفة للحال بالعيان، وعلم أن آدم أبو البشر على وجه لا يتمكن فيه شبهة، فمن أنكر شيئاً من هذه الأشياء فهو مكابر جاحد لما هو معلوم ضرورة بمنزلة من أنكر العيان

ولا يقول: إن هذا العلم يحصل بفعل المخبرين بل بما هو من صنع الله تعالى، وهو أنه خلق الخلق أطواراً، على طواع مختلفة وهم متباينة يعيشهم على ذلك الاختلاف والتباين، فلا تعاق بعد ذلك مع الأسباب الموحية

للاختلاف لا يكون إلا بحامع يجمعهم على ذلك كما قررنا، وفيه حكمة بالغة وهو بقاء الأحكام^(١) بعد وفاة المرسلين على ما كانت عليه في حياتهم؛ فإن السوء حتمت برسولنا ﷺ وقد كان معوثاً إلى الناس كافة، وقد أمرنا بالرجوع إليه والتيقن بما يخبر به، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ وهذا الخطاب يتناول الموجودين في عصره والذين يؤمنون به إلى قيام الساعة، ومعلوم أن الطريق في الرجوع إليه ليس إلا الرجوع إلى ما نقل عنه بالتواتر، فهذا يثبت أن هذا كالسموع منه في حياته، وقد قامت الدلالة على أنه كان رسول الله ﷺ لا يتكلم إلا بالحق خصوصاً فيما يرجع إلى بيان الدين، فيثبت منه بالسماع علم اليقين.

٢- ومن الساس من يقول: إن ما يثبت بالتواتر^(٢) علم طمأنينة القلب لا علم اليقين، ومعنى هذا أنه يثبت العلم به مع بقاء توهم العلط أو الكذب، ولكن لرجحان جانب الصدق تطمئن القلوب إليه، فيكون ذلك علم طمأنينة مثل ما يثبت بالظاهر، لا علم اليقين. قالوا: لأن التواتر إنما يثبت بمجموع آحاد، ومعنى احتمال الكذب ثابت في خبر كل واحد من تلك الآحاد، فبالاحتمال لا ينعدم هذا الاحتمال، بمرلة اجتماع السودان على شيء لا يعدم صفة السواد الموحود في كل واحد منهم قبل الاجتماع، وهذا لأنه كما يتوهم أن يجتمعوا على الصدق فيما ينقلون يتوهم أن يجتمعوا على الكذب؛ إذ الخبر يحتمل كل واحد من الوصفين على السواء.

ألا ترى أن النصارى واليهود اتفقوا على قتل عيسى عليه السلام وصلبه، ونقلوا ذلك فيما بينهم نقلاً متواتراً، وقد كانوا أكثر ما عدداً، ثم كان ذلك كذباً لا أصل له، والمحوس اتفقوا على نقل معجزات زرادشت وقد كانوا أكثر ما عدداً، ثم كان ذلك كذباً لا أصل له. فعرفنا أن احتمال التواطؤ على الكذب لا يتغنى بالنقل المتواتر، ومع بقاءه لا يثبت علم اليقين، فإنما

(١) وفي الهندية: أحكام الشرع.

(٢) وفي العثمانية: التواتر.

الثابت به علم طمأنينه بمسألة من يعلم حياة رجل، ثم يمر بداره، فيسمع الروح، ويرى آثار التهيؤ لعمل الميت ودفعه، فيجبرونه أنه قد مات ويعروونه ويعريهم، فيشيدل بهذا الحادث العلم الذي كان [له] حقيقة، ويعلمه ميتاً على وجه طمأنينه القلب مع احتمال أن ذلك كله حيلة منهم، وتليس لهم من كان لأهله في ذلك، فهذا مثله.

وهذا قول ردل أيضاً، فإن هذا القائل إنه لا يعلم الرسل عليهم السلام حقيقة، ولا يصح إيمانه ما لم يعرف الرسل حقيقة، فهو يمتزلة من يرغم أنه لا يعرف الصانع حقيقة، فعرفنا أنه معقد لديه تاحتيال هذا القول، ثم هو حاحداً يعلمه كل عاقل ضرورة؛ فإننا إذا رجعنا إلى موضع المعرفة وهو القلب، ووجدنا أن المعرفة بالتواتر من الأحجار يثبت على الوجه الذي يثبت بالعيان لأنها تعلم أن في الدنيا مكة وبعداد بالخبر على وجه ليس فيه احتمال الشك، كما تعلم بلدنا بالمعينة، ونعرف الجهة إلى مكة يقيناً بالخبر كما نعرف الجهة إلى مارلا يقيناً بالمعينة، ومن أراد الخروج من هذه السدة إلى بخارى يأخذ في السير إلى ناحية المغرب، كما أن من أراد أن يخرج إلى كشغر يأخذ في السير إلى ناحية المشرق، ولا يشك في ذلك أحد، ولا يخطئه بوجه، وإنما عرف ذلك بالخبر، فلو لم يكن ذلك موجباً علم اليقين لكان هو محطراً بنفسه وماله، خصوصاً في زمان الخوف، فببغنى أن يكون فعله ذلك خطأ، وفي اتفاق الناس كلهم على خلافه ما يدفع زعم هذا الزاعم.

الجواب عن شبهة ذلك القائل

وما استدلوا به من نقل النصارى واليهود قتل المسيح وصلبه فهو وهم؛ لأن النقل المتواتر لم يوجد في ذلك.

(١) فإن النصارى إنما نقلوا ذلك عن أربعة نفر كانوا مع المسيح في

بيت ٢ : إذا حواريون كانوا قد احتموا أو تفرقوا حين هم اليهود بقتلهم ، وإنما بقى مع المسيح أربعة نمر يوحنا ويوقنا ومتى^(١) ومارقيش ، ويتحقق من هذه الأربعة التواطؤ على ما هو كذب لا أصل له ، وقد بينا أن حد التواتر ما يستوى طرفاه ووسطه .

(٢) واليهود إنما يفلوا ذلك عن سعة مفر كانوا دخلوا البيت الذى كان فيه المسيح ، وأولئك يتحقق منهم التواطؤ على الكذب ، وقد روى أنهم كانوا لا يعرفون المسيح حقيقة حتى دلهم عليه رجل يقال له . يهودا ، وكان يصحبه قبل ذلك ، فاجتمع منهم ثلاثين درهماً ، وقال : إذا رأيتمنى أقبل رجلاً ، فاعلموا أنه صاحبكم ، ويمثل هذا لا يحصل ما هو حد التواتر .
فإن قيل : الصلب قد شاهده الجماعة التى لا يتصور منهم التواطؤ على الكذب عادة ، فيتحقق ما هو حد التواتر فى الإخبار بصلبه .

قلنا : لا كذلك ، فإن فعل الصلب إنما تناوشه عدد قليل من الناس ، ثم صائر الناس يعتمدون حشرهم أن المصلوب فلان ، وينظرون إليه من بعد من غير تأمل فيه ، ففى الطماع بفرقة عن التأمل فى المصلوب ، والحنى (الهيثة والصورة) تعبر به أيضاً ، فيتمكّن فيه الاشتباه باعتبار هذه الوجوه ، فعرفنا أنه كما لا يتحقق النقل المتواتر فى قتله لا يتحقق فى صله .

والثانى : أن النقل المتواتر منهم^(٢) فى قتل رجل علموه عيسى وصلبه ، وهذا النقل موجب علم اليقين فيما نقلوه ، ولكن لم يكن الرجل عيسى ، وإنما كان مشبهاً به ، كما قال تعالى : ﴿ولكن شبه لهم﴾ ، وقد جاء فى الخبر أن عيسى عليه السلام قال لمن كان معه : من يريد منكم أن يلقى الله شبيهى عليه ، فيقتل وله الجنة ؟ فقال رجل : أنا ، فألقى الله تعالى شبه عيسى عليه السلام ، فقتل ورفع عيسى إلى السماء .

فإن قيل : هذا القول فى نهاية من الفساد لأن فيه قولاً بإبطال المعارف

(١) كذا فى الأصل الثلاثة ، ولعل الصحيح لوقا ومتى

(٢) وهى العثمانية : ييهم .

أصلاً ومكديب العيان، وإذا جورتم هذا، فما يؤمكم من مثله فيما ينهل بالتواتر عن رسول الله ﷺ أن السامعين إنما سمعوا ذلك من رجل كان عندهم أنه محمد ﷺ، ولم يكن إياه، وإنما ألهم الله شبهه على غيره، ومع هذا القور لا بتحقيق الإيمان بالرسول لم يعاينهم لحوار أن يكون شبه الرسل ملقى على غيرهم، كيف والإيمان بالمسيح كان واحداً عليهم في ذلك الوقت، فمن ألقى عليه شبه المسيح، فقد كان الإيمان به واجباً برعمكم، وفي هذا قول بأن الله تعالى أوحى على عباده الكفر بالحجة، فأى قول أقبح من هذا؟

قلنا الأمر ليس كما توهمتم، فإن إلقاء شبه المسيح على غيره غير مستبعد في القدرة، ولا في الحكمة، بل فيه حكمة بالغة وهو دفع شر الأعداء عن المسيح، فقد كانوا عرموا على قننه، وفي هذا دفع عنه مكروه القتل بوجه لطيف، والله لطيف في دفع الأذى عن الرسل عليهم السلام، والدين قصده بالقتل قد علم الله منهم أنهم لا يؤمنون به، فألقى شبهه على غيره على سبيل الاستدراج لهم ليردادوا طغياناً ومرصاً إلى مرصهم، ومثل ذلك لا يتوهم في حق قوم يأتون الرسل ليؤمنوا به، ويتعطوا برحمته، فظهر أن العاسد قول من يقول: بأن هذا يؤدي إلى إبطال المعارف والتكديب بالرسول، ويرد ظاهر قوله تعالى: ﴿ولكن شبه لهم﴾، وبيان أن هذا غير مستبعد في القدرة غير مشكل، فإن إلقاء الشبه دون إيجاد الأصل لا محالة، وقد ظهر إبليس -عليه اللعة- مرة في صورة شيخ من أهل نجد، ومرة في صورة سراق بن مالك، وكلم المشركين فيما كانوا هموا به في باب رسول الله ﷺ، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿وإذ يكررك الذين كفروا﴾ الآية، ورأت عائشة رضى الله عنها دحية الكلبي مع رسول الله ﷺ، فلما أخبرته بذلك قال: كان معي جبريل عليه السلام، ورأى ابن عباس رضى الله عنهما جبريل أيضاً في صورة دحية الكلبي، ورأته الصحابة حين أتى رسول الله ﷺ في صورة أعرابي ثائر الرأس يسأله معالم الدين، فعرفنا أن مثل هذا غير مستبعد في رسل، وأرى الله تعالى المشركين في أعين المسلمين قليلاً يوم بدر مع كثرة عددهم لأنه لو أراهم كثرتهم وعدتهم لامتنعوا من قتالهم، فأراهم بصفة

القلة حتى رغوا في قتالهم وقتلوهم كما قال تعالى : ﴿ لِيَقْصِيَ اللَّهُ أُمُراً كَانَ مَعَهُ ﴾ فعرفنا أن مثله غير مستبعد .

فأما نفل المحوس ما نقلوه عن رداشت فذلك كله تحييلات بمرلة فعل المتعودين ، أو لعب النساء أو الصبيان إلا ما ينقل أنه أدخل قوائم فرس الملك كشتاسب في بطنه ، ثم أحرجه^(١) وهذا إنما ينقل أنه فعله في مجلس الملك بين يدي خواصه ، وأولئك يتصور منهم الاجتماع على الكذب ، فلا يشت [به]^(٢) النقل المتواتر ، كيف وقد روي أن الملك لما احتبره وعلم خبثه ودهاءه ، وواطأه على أن يؤمن به ، ويحعل هو أحد أركان ديبه ، دعا الناس إلى تعظيم الملوك وتحسين أفعالهم ومراعاة حقوقهم في كل حق وباطل ، ويكون هو من وراءه بالسيف يجبر الناس على الدخول في ديبه ، وحملهم على هذه المواطأة حاجتهم إلى ذلك ، فإنه لم يكن لذلك الملك بيت قديم في الملك ، فكان الناس لا يعظمونه ، فاحتالوا بهذه الحيلة ، ثم نقلوا عنه أموراً بعد ذلك بين يدي الملك وحاصته ، وكل ذلك كذب لا أصل له .

فإن قيل ، مثل هذه المواطأة لا تنكم عادة ، فكيف انكنتم في ذلك الوقت حتى انفقوا على الإيمان به ، وكذلك من بعدهم إلى زمان طويل ، وجعلوا ينقلون ذلك نقلاً متواتراً ؟

قلنا : إنما لا تنكم المواطأة التي تكون بين جمع عظيم ، فأما ما يكون بين الملك وخواصه تنكم^(٣) فإسهم رصد^(٤) لحفظ الأسرار ، وإنما يخصهم الملك بهذا الشرط لأن تدبير الملك لا يتم مستوياً إلا بحفظ الأسرار ، وهذا معروف^(٥) في عادة أهل كل زمان أن المواطأة التي تكون بين الملك وخواصه لا تظهر للعوام ، فعرفنا أنه لا يوجد النقل الموحب لعلم اليقين في شيء من هذه الأخبار

(١) كذا في الأصول الثلاثة ، والظاهر أنه أحرجه لأن الصمير للقوائم .

(٢) زيادة من الهندية .

(٣) وفي الهندية فيه رصد

(٤) وفي العثمانية والهندية معلوم .

فأما أصحاب رسول الله ﷺ ورصى عنهم، فقد كانوا من قبائل مختلفة، وكثروا عدداً لا ينوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الاحتراع عادة لكثرتهم، وعرفوا أن ما نقلوه عنه بمجلة المسموع منه في كونه موجهاً علم اليقين؛ لأنه لما انتهى تهمة احتمال المواطأة تعين جهة السماع.

فإن قيل: مع هذا توهم الاتفاق على الكذب غير مقطوع؛ لأنه ليس شرط التواتر اجتماع أهل الدنيا، وإذا اجتمع أهل بلدة أو عامتهم على شيء يثبت به التواتر، كيف وقد نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ أصحابه وهم كانوا عكسه لما تحقق منهم الاجتماع على صحبته مع تباين أمكتهم، فذلك يوهم الاتفاق منهم على نقل ما لا أصل له؟

قلنا: مثل هذا الاتفاق من الجمع العظيم خلاف العادة وهو نادر غاية وعادة^(١)، والنساء على ما هو معتاد البشر، ألا ترى أن المعجرات توجب العلم بالسيرة قطعاً لكونها خارجة عن حد معتاد البشر، ولو أن واحداً قال في زماني: صعدت السماء، وكلمت الملائكة فقطع القول بأنه كاذب؛ لكون ما يحمر به خارجاً عما هو المعتاد، والتوهم بعد ذلك غير معتاد؛ ولهذا قلنا: لو شهد شاهدان على رجل أنه طلق امرأته يوم النحر بمكة، وأخبران أنه اعتق عبده في ذلك اليوم بعينه بكوفة لا تقل الشهادة؛ لأن كون الإنسان في يوم واحد بمكة وكوفة مستحيل عادة، فيسقط ما وراءه من التوهم؛ يوضحه أنه لو كان هنا توهم الاتفاق على الكذب لظهر ذلك في عصرهم، أو بعد ذلك إذا تطول الزمان؛ فقد كانوا ثلاثين ألفاً أو أكثر، والمواطأة فيما بين مثل هذا الجمع العظيم لا يسكتهم عادة، بل يظهر، كيف وقد اختلط بهم المنافقون وجواسيس الكفرة؟ كما قال تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ﴾ وقد كان في المسلمين أيضاً من يلقى إلى الكفار بالمودة، ويظهر لهم سر رسول الله ﷺ في الحرب وعبره، والإنسان يفتيق صدره عن سره حتى يفشي به إلى غيره، ويستكنمه، ثم السامع يفشي به إلى غيره حتى يصير طاهراً عن قريب، فلو كان

(١) لمط' وعادة' ساقط من العثمانية والهدية

ها توهم المواطأة لظهور ذلك، فالقول بأنه كان يسهم مواطأة وانكتم أصلاً شبه المحال، وهو بمنزلة قول من يرغم أن الكفار عارضوا القرآن مثله، ثم انكتم ذلك، فإن هذا الكلام بالاتفاق بين المسلمين شبه المحال؛ لأن السبي عليه السلام تحداهم في محافلهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو سورة منه، فلو قدروا على ذلك لما أعرصوا عنه إلى بذل النفوس والأموال والحرم في غرواته، ولو عارضوه به لما خفى ذلك، فقد كان المشركون يومئذ أكثر من المسلمين، ولو لم يظهر الآن فيما بين المسلمين لظهور في ديار الشرك إذ لا خوف لهم، وتلك المعارضة حجة لهم لو كانت، والإنسان على نقل الحجة يكون أحرص منه على نقل الشبهة، كيف وقد نقلت كلام مسيلمة^(١) ومخاريق المتنبيين من غير أن يكون لشيء من ذلك أصل، فكما تبين بهذا التقرير انقطاع توهم المعارضة، وكون القرآن حجة موجبة للمعلم قطعاً، فكذلك ينقطع هذا التوهم في المتواتر من الأخبار.

فإن قيل: لكونه خلاف العادة أثبتنا علم طمأنينة القلب به، ولكون الاتفاق متوهماً لم ثبت به علم اليقين، كما ذكرنا من حال من رأى آثار الموت في دار إنسان، وأخبر بموته.

قلنا: طمأنينة القلب في الأصل إنما تكون بمعرفة حقيقة الشيء، فإن امتنع ثبوت ذلك في موضع، فذلك لعملة من الساطر حيث اكتفى بالظاهر، ولو تأمل وجد في طلب الساطر لظهر عنده التلبيس والفساد، كما يكون في حق المخبر بموت الميت، وإنما تتحقق هذه الخفلة في موضع يكون وراء ما عاينه حد آخر، بمنزلة ما يراه السائم في منامه؛ فإن عنده أن ما يراه هو الحقيقة في ذلك الوقت، ولكن لما كان وراء هذا الحد حد آخر للمعرفة فوقه، وهو ما يكون في حالة اليقظة، فباعتبار هذه المقابلة يظهر أن ما يراه في النوم لم يكن موجباً للمعرفة حقيقة، فأما ما ليس وراء^(٢) الطمأنينة الثابتة بحبر التواتر حد

(١) وفي العثمانية: كلمات مسيلمة.

(٢) وفي العثمانية: ليس فيما وراء.

أحرر للعلم فوقه على ما يبا أن الثابت بحبر التواتر، والثابت بالمعينة في وقوع العلم به سواء، فالموجب للعلم هاهنا معنى في قوة الدليل وهو انقطاع توهم المواطأة ومثل هذا "كلما ازداد المرء التأمل فيه ازداد يقيناً، هالتشكيك فيه يكون دليل بقصان العقل بمرلة التشكيك في حقائق الأشياء المحسوسة، والطمأنينة التي تكون باعتبار كمال العقل تكون عبارة عن معرفة الشيء حقيقة لا محالة. وبهذا يتبين فساد قولهم ' إنه ليس في الجماعة إلا اجتماع الأفراد لأن مثل هذه الطمأنينة لا تثبت بحبر المرد، وتوهم الكذب في ذلك الحشر غير خارج عن حد المعتاد.

ثم هذا باطل فإن الواحد منا يمكنه أن يتكلم بحروف الهجاء كلها، وهل لقائل أن يقول لقدرة على ذلك: يتوهم منه أن يأتي بمثل القرآن، ففيه تلك الحروف بعينها، وكذلك العبي ما يمكنه أن يتكلم بكل حكمة من شعر امرئ القيس وغيره، ثم لا يقول أحد ' إنه لقدرة على ذلك يقدر على [إشياء] " قصيدة مثل تلك القصيدة، وقد يتكلم الإنسان عن طرّ وفراصة فيصيب مرة ثم لا يقول أحد ' إنه يصيب في كل ما يتكلم [به] " بهذا الطريق اعتباراً للجملة بالفرد، واتفاق مثل هذا الجمع على الصدق كان بجامع " جمعهم عليه، وهو دعاء الدين والمروءة على الصدق، وإنما مدعى انقطاع توهم اتفاقهم مع اختلاف الطوائع والأهواء من غير جامع بجمعهم على ذلك، فأبعد وجود الجامع فهو موافق للمعتاد.

فإن قيل: لو تواتر الحشر عند القاضي بأن الذي في يد زيد ملك عمرو لم يقض له بالملك بدون إقامة البينة، ولو ثبت له علم اليقين بذلك لتمكن من القضاء به.

(١) وفي الهديّة: مثل ذلك.

(٢) زيادة من الهديّة.

(٣) زيادة من الهديّة.

(٤) وفي العثمانية: للجامع.

قلنا هذا أولاً بلزم الخصم ، فإنه يثبت علم طمائية القلب بحر التواتر ،
 وبه يتمكن من القضاء لأن بشهادة الشاهدين لا يثبت فوق ذلك "أما" عدنا
 فيحتمل أن يقال ، بأنه يقضى ؛ لأنه مأمور شرعاً بأن يقضى بالعلم ، ويحتمل
 أن لا يقضى ، بمنزلة ما لو صار معلوماً له بمعاينة السبب قبل أن يقلد القضاء
 فيما ثبت مع التبعيات وفيما يدري بالشبهات من الحدود التي هي لله تعالى ،
 وإن صار معلوماً له بعد ما قلد القضاء لم يقصر به ما لم تشهد الشهود ، وعلم
 اليقين يثبت له بمعاينة السبب لا محالة ، ألا ترى أن الشاهد لو قال أخيراً (بدل
 أشهد) لم يحرج للقاصي أن يقضى بقوله ، وفيما يرجع إلى العلم لا فرق بين
 قوله : أشهد وبين قوله أخيراً ، فعرفنا أن في باب القضاء تعتبر الشرائط سوى
 العلم بالشئ ، ليمكن القاصي من القضاء به .

٣- ثم المذهب عند علماء ما أن الثابت بالتواتر من الأحبار علم ضروري
 كالثابت بالمعاينة ، وأصحاب الشافعي^(١) يقولون : الثابت به علم يقين ، ولكنه
 مكتسب ، لا ضروري بمنزلة ما يثبت من العلم بالسوة عند معرفة المعجرات ،
 فإنه علم يقين ، ولكنه مكتسب لا ضروري ، وهذا لأن فيما يكون ضرورياً
 لا يتحقق الاختلاف فيما بين الناس ، وإذا وجدنا الناس مختلفين في ثبوت
 علم اليقين بالخبر المتواتر ، عرفنا أن مكتسب .

ولكننا نقول هذا فاسد فإنه لو كان طريق هذا العلم الاكتساب لا يختص
 به من يكون من أهل الاكتساب ، ورأينا أنه لا يختص هذا العلم بمن يكون من
 أهل الاكتساب ، فكل واحد منا في صغره كان يعلم أباه وأمه بالخبر ، كما
 يعلمه بعد البلوغ ، ولو كان طريقه الاكتساب لتمكن المرء من أن يترك هذا
 الاكتساب ، فلا يقع له العلم ، وبالاتفاق العلم الذي يحصل بخبر التواتر
 لا يتمكن المرء من دفعه بكسب مباشره أو بالامتناع من^(٢) اكتسابه ، فعرفنا أنه
 ثابت ضرورة .

(١) وفي العثمانية وأما .

(٢) وفي العثمانية عن .

فأما المعجزة فهناك يحتاج إلى [أن] تميز المعجزة من المحرفة، وتغير ما يكون في حد مقدور الشر مما يكون حارحاً من ذلك، ولا طريق إلى هذا التمييز إلا بالاستدلال، فعرفنا أن العلم الثابت به طريق الاستدلال، وقد بين أنه لا خلاف بين من لهم عقول كاملة في العلم الواقع بخبر المتواتر، وإلى الاختلاف بشيء من نقص العقل لبعض الناس، وترك التأمل، وذلك دليل وسواس يعتري بعض الناس، كما يكون في المعلوم بالحواس، وبالاتفق لا يعتبر هذا الاختلاف في المعلوم بالحواس، ويكون العلم الواقع به ضرورياً، وكذلك في المعلوم بخبر التواتر.

اختلاف المشايخ فيما هو متواتر الفرع وأحاد الأصل

ثم اختلف مشايخنا فيما هو متواتر الفرع أحاد الأصل من الأخبار، وهو الذي تعدّه الفقهاء في حيز المتواتر والمشهور من الأخبار، فكان أبو بكر الرازي رحمه الله يقول: هذا أحد قسمي المتواتر على معنى أنه يثبت به علم اليقين، ولكنه علم اكتساب كما قال أصحاب الشافعي في القسم الآخر، وكان عيسى بن أبان رحمه الله يقول: لا يكون المتواتر إلا ما يوجب العلم ضرورياً، فأما النوع الثاني فهو مشهور، وليس بمتواتر، وهو الصحيح عندنا.

وبيان هذا النوع (أي المشهور) في كل حديث نقله عن رسول الله ﷺ عدد يتوهم اجتماعهم على الكذب، ولكن تنقته العلماء بالقبول والعصم به، فباعتبار الأصل (الفريق الأول من روايته) هو من الأحاد، وباعتبار الفرع (الفريق الثاني والثالث منهم) هو متواتر، وذلك نحو خبر المسح على الخفين، وخبر تحريم المتعة بعد الإباحة، وخبر تحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها، وخبر حرمة التفاضل في الأشياء الستة وما أشبه ذلك.

(١) زيادة من الهندية

(٢) وفي العثمانية والهندية: ضرورة.

أما أبو بكر الرازي فكان يقول لما تواتر نقل هذا الخبر إلينا من قوم لا يتوهم اجتماعهم على الكذب، فقد أوجب لنا ذلك علم اليقين، وانقطع به توهم الاتفاق في المصدر الأول (على الكذب)؛ لأن الذين تلقوه بالقول والعمل به لا يتوهم اتفاقهم على القول إلا بجامع جمعهم على ذلك، وليس ذلك إلا تعين جانب الصدق في الذين كانوا أهلاً من رواته، ولكن إنما عرفنا هذا بالاستدلال، فلهذا سمينا العلم الثابت به مكتسباً وإن كان مقطوعاً به، بمنزلة العلم بمعرفة الصانع، ألا ترى أن النسخ يثبت بمثل هذه الأخبار، فإنه يثبت به الزيادة على كتاب الله تعالى، والريادة على النص نسخ، ولا يثبت نسخ ما يوجب علم اليقين إلا بمثل ما يوجب علم اليقين.

وجه قول عيسى. أن ما يكون موجباً علم اليقين، فإنه يكفر جاحده كما في المتواتر الذي يوجب العلم ضرورة، وبالالاتفاق لا يكفر جاحده المشهور من الأخبار؛ فعرفنا أن الثابت به علم طمأنينة القلب لا علم اليقين، وهذا لأنه وإن تواتر نقله من الفريق الثامن والثالث، فقد بقي فيه شبهة توهم الكذب عادة باعتبار الأصل؛ فإن رواته عدد يسير وعلم اليقين إنما يثبت إذا اتصل بمن هو معصوم عن الكذب على وجه لا يبقى فيه شبهة الانفصال، وقد بقي هنا شبهة الانفصال باعتار الأصل، فيمنع ثبوت علم اليقين به.

يقرره أن العلم الواقع لنا بمثل هذا النقل إنما يكون قبل التأمل^(١) في شبهة الانفصال، فأما عند التأمل في هذه الشبهة يتمكن نقصان فيه، فعرفنا أنه علم طمأنينة، فأما العلم الواقع بما هو متواتر بأصله ومرعه، فهو يرداد قوة بالتأمل فيه، ثم قد يبا أن التفاوت يظهر عند المقابلة، فإذا لم يكن وراء القسم الأول حد آخر عرفنا أن الثابت به علم ضرورة، ولما كان وراء القسم الثاني حد آخر عرفنا أن الثابت به علم طمأنينة^(٢). ولكن مع هذا تجوز الزيادة على النص بهذا النوع من الأخبار؛ لأن العلماء لما تلقته بالقبول والعمل به، كان دليلاً موجباً، فإن الإجماع من العصر الثاني والثالث دليل موجب شرعاً، فلهذا جوزنا به

(١) كان في الأصل في شبهة التأمل قبل الانفصال، وما أبتناه من العثمانية

(٢) وفي العثمانية: طمأنينة القلب.

الريادة على النص، ولكن مع هذا بقي فيه شبهة توهم الانفصال، فلا يكفر جاحده، وما هذا إلا مطير ما تقدم بيانه؛ فإن العلم بكون المسيح عليه السلام معوثاً إلى بني إسرائيل ثابت بالفعل المتواتر أصلاً وهرعاً على وجه لم يبق فيه توهم الشبهة لأحد، ثم نقلهم المتواتر أنه قتل أو صلب لا يثبت العلم؛ لأن ذلك أحاد الأصل متواتر الفرع كما قررنا.

فإن قيل: [فكان يفي] أن يثبت به طمأنينة القلب كما أثبتتم هنا. قلنا: إنما لم يثبت لأنه اعترض ما هو أقوى منه فيما يرجع إلى العلم وهو إخبار علام العيوب بأنهم ما قتلوه بقيباً، والحجج التي تثبت بها طمأنينة القلب إذا اعترض عليها ما هو أقوى لم يبق علم طمأنينة القلب بها.

أنواع أحاد الأصل ومتواتر الفرع عند عيسى بن أبيان

ثم ذكر عيسى رحمه الله: أن هذا النوع من الأخبار ينقسم إلى ثلاثة أقسام. (١) قسم: يضل جاحده ولا يكفر، وذلك نحو خبر الرجم.

(٢) وقسم: لا يضل جاحده، ولكن يخطأ ويحشى عليه المأثم، وذلك نحو خبر المسح بالخف وحرمة التعاضل.

(٣) وقسم: لا يخشى على جاحده المأثم، ولكن يخطأ في ذلك وهو الأخبار التي اختلفت فيها الفقهاء في باب الأحكام. وهذا الذي قاله صحيح بناء على تلقى العلماء إياه بالقبول، ثم العمل بموجبه؛ فإن خبر الرجم اتفق عليه العلماء من الصدر الأول والثاني، وإنما خالف فيه الخوارج، وخلافهم لا يكون قدحاً في الإجماع، ولهذا قال: يضل جاحده. فأما حرمة المسح ففيه شبهة الاختلاف في الصدر الأول، فإن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم كما يقولان: سلوا هؤلاء الذين يروون المسح، هل مسح رسول الله ﷺ بعد سورة المائدة؟ والله ما مسح رسول الله ﷺ بعد سورة المائدة، وقد نقل

(١) ريادة من العثمانية

(٢) وهي العثمانية والهدية. تختلف.

رجوعهما عن ذلك أيضاً، وكذلك جبر (بيع) الصرف، فقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يحوز التعاضل مستدلاً بقوله ﷺ «لا ربا إلا في البيعة»، وقد نقل رجوعه عن ذلك (كما هو في صحيح مسلم)، فلشبهة الاختلاف في الصدر الأول، قلنا - بأنه لا يضل جاحده، ولكن يخشى عليه المأثم، ولأن «ناعتبار رجوعهم يثبت الإجماع [وقد ثبت الإجماع]»^(١) على قوله من الصدر الثاني والثالث، ولا يسع محالفة الإجماع، فلهذا يخشى على جاحده المأثم.

وأما النوع الثالث: فقد ظهر فيه الاختلاف في كل قرن، فكل من ترجح عنده جانب الصدق فيه بدليل عمل به، وكان له أن يحطى صاحبه، ولكن لا يخشى عليه المأثم في ذلك؛ لأنه صار إليه عن اجتهاد، والإثم في الخطأ موضوع عن المجتهد على ما نبهه - إن شاء الله تعالى -.

في العمل بالحديث الغريب المنكر خشية المأثم

وأما الغريب المنكر: فإنه يخشى المأثم على العامل به، وذلك نحو خمر القتل (القصاص) في القسامة، وخبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه محال في ظاهر القرآن، وقد ترك العلماء في القرن الأول والثاني العمل به فإنه يقرب من الكذب، كما أن المشهور يقرب من الصدق تلقى بهم إياه بالقبول والعمل به، فكما يخشى المأثم هناك على ترك العمل به لقربه من الصدق، فكذلك يخشى على من يعمل بالغريب المستنكر لقربه من الكذب، والثابت بمثله مجرد الظن، ومن الظن ما يأثم المرء باتباعه، قال تعالى: ﴿وعلنتم ظن السوء﴾، وقال تعالى: ﴿إن بعض الظن إثم﴾، وهو بطير من يصير إلى التحري عند اشتباه القبلة، فيعمل به مع وجود الدليل، ويترك العمل

(١) وفي العثمانية والهدية لأن.

(٢) زيادة من السحتين.

(٣) وفي العثمانية والهدية: على من يترك

بالدليل، ولا شك في تأنيب من يدع العزم بالدليل، ويعمل بالظن، فهذا مثله - والله أعلم -.

ذكر عيسى رحمه الله . أنه ليس لما يعقده التواتر حد معلوم من حيث العدد، وهو الصحيح؛ لأن الخبر المتواتر يثبت علم اليقين، ولا يوجد حد من حيث العدد يثبت به علم اليقين^١، وإذا انتقص منه بفرد لا يثبت علم اليقين. ولكنا نعلم أن بالعدد اليسير لا يثبت ذلك؛ لتوهم المواطأة بينهم، وبالجمع العظيم يثبت ذلك؛ لاسعدام توهم المواطأة، فلما يسي على هذا أنه متى كان المحضون بحيث يؤمن تواطؤهم عادة يكون خبرهم متواتراً.

والحدود نوعان: منه ما يكون متميز الأطراف والوسط كالحقدير في الحدود الشرعية، ومنه ما يكون متميز الأطراف مشكل الوسط كالسير بالأميال والأكل بالأرطال فهذا مما هو متميز الأطراف مشكل الوسط، والطريق فيه ما بينا.

يكون كذب الخبر إما من جهة الراوي
وإما من جهة غيره

أنواع كذب الخبر من جهة الراوي :

أما ما يلحقه من جهة الراوي فأربعة أقسام :

أحدها : أن ينكر الرواية أصلاً .

والثاني : أن يظهر منه مخالفة للحديث قولاً أو عملاً قبل الرواية أو

بعدها، أو لم يعلم التاريخ .

والثالث : أن يظهر منه تعيين شيء مما هو من محتملات الخبر تأويلاً أو

تخصيصاً .

(١) بالعدد الكثير يثبت علم اليقين، وبقليل لا يثبت، فأما بين ذلك مشكل . (هامش

والرابع : أن يترك العمل بالحديث أصلاً .

١ أما الوجه الأول . فقد اختلف فيه أهل الحديث من السلف ، فقال بعضهم بإنكار الراوى بحرح الحديث من أن يكون حجه . وقال بعضهم : لا يحرح [من أن يكون حجة] ، وبيان هذا فيما رواه ربيعة عن سهيل بن أبي صالح من حديث القضاء بالشاهد والسامع ، ثم قيل لسهيل . إن ربيعة يروى عنك هذا الحديث فلم يذكره ، وجعل يروى ويقول : حدثني ربيعة عنى وهو ثقة . وقد عمل الشافعى بالحديث مع إنكار الراوى ، ولم يعمل به علماءنا رحمهم الله . وذكر سليمان بن موسى عن الرهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن السى عليه السلام قال : «أيا امرأة تكحت بغير إذن وليها فكأحها باطل» الحديث ، ثم روى أن ابن جريح سأل الرهرى عن هذا الحديث ، فلم يعرفه ، ثم عمل به محمد والشافعى مع إنكار الراوى ، ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف لإنكار الراوى إياه ، وقالوا . ينبغي أن يكون هذا الفصل على الاختلاف بين علماءنا رحمهم الله بهذه الصفة ، واستدلوا عليه بما لو ادعى رجل عند قاضي أنه قضى له بحق على هذا الخصم ، ولم يعرف القاضى قضاءه ، فأقام المدعى شاهدين على قضاءه بهذه الصفة ، فإن على قول أبى يوسف . لا يقبل القاضى هذه البيعة ، ولا ينفذ قضاءه بها ، وعلى قول محمد . يقبلها وينفذ قضاءه ، فإذا ثبت هذا الخلاف بينهما فى قضاء ينكره القاضى ، فكذلك فى حديث ينكره الراوى الأصل وعلى هذا ما يحكى من المحاورة التى جرت بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله فى الرواية عن أبى حنيفة فى ثلاث مسائل من الجامع الصغير ، وقد بينها فى شرح الجامع الصغير ؛ فإن محمداً ثبت على ما رواه عن أبى يوسف عنه بعد إنكار أبى يوسف ، وأبو يوسف لم يعتمد رواية محمد عنه حين لم يتذكر . وزعم بعض مشايخنا أن على قياس قول علماءنا ينبغي أن لا يبطل الخبر بإنكار راوى الأصل إلا على قول زفر رحمه الله ، وردوا هذا إلى قول روح المعتدة أخبرتنى أن عدتها قد انقضت وهى تنكر ، فإن على قول

(١) زيادة من الهدية .

رفر لا يبقى الخير معمولاً به بعد إنكارها، وعندنا يبقى معمولاً به إلا في حقها، والأول أصح؛ فإن حوار نكاح الأخت والأربع له هنا عدداً باعتبار ظهور انقضاء العدة في حقه [بقوله] "لكونه أمياً في الإحصاء عن أمر بينه وبين ربه لا لاتصال الخير بها؛ ولهذا لو قال: انقضت عدتها ولم يصف الخير إليها، كان الحكم كذلك في الصحيح من الجواب.

فأما الفريق الأول: فقد احتجوا بحديث ذي الديدن رضى الله عنه؛ فإن النبي عليه السلام لما قال لأبي بكر وعمر رضى الله عنهما: «أحق ما يقول ذو الديدن؟» فقالا: نعم، فقام فأمم صلاته، وقبل خسرهما عنه وإن لم يذكره، وعمر قبل خسر أنس بن مالك عنه في أمان الهرمران بقوته له: «أتكمم كلام حتى، وإن لم يذكر ذلك؛ ولأن السببان عالب على الإنسان، فقد يحفظ الإنسان شيئاً، ويرويه لغيره، ثم ينسى بعد مدة فلا» يتذكره أصلاً، والراوى عنه عدل ثقة فيه يرجح جانب الصدق في خسره، ثم لا يبطل ذلك بسيئاته. وهذا بخلاف الشهادة على الشهادة، فإن شاهد الأصل إذا أنكره، لم يكن للقاضي أن يقضى بشهادته؛ لأن الفرع هناك ليس شاهد على الحق ليقضى بشهادته، وإنما هو ثابت في نقل شهادة الأصل؛ ولهذا لو قال: أشهد على فلان، لا يكون صحيحاً ما لم يقل: أشهدنى على شهادته، وأمرنى بالأداء، فأما أشهد على شهادته، ثم القضاء يكون بشهادة الأصل، ومع إنكار لا تثبت شهادته في مجلس القضاء، فأما هنا الفرع إنما يروى الحديث باعتباره سماع صحيح له من الأصل، ولا يبطل ذلك بإنكار الأصل بناء على نسيانه.

وأما الفريق الثاني فاستدلوا بحديث عمار رضى الله عنه حين قال لعمر: أما تذكر إذ كنا في الإبل؟ فأجبت فتمعكت في التراب، ثم سألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «أما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض فتمسح بهما وجهك ودراعيك»، فلم يرفع عمر رضى الله عنه رأسه، ولم يعتمد روايته مع أنه كان عدلاً ثقة؛ لأنه روى عنه، ولم يتذكر هو ما رواه، فكان

(١) زيادة من الهتدية.

(٢) وفي العثمانية: ولا

لا يرى السمع لدخول بعد ذلك؛ ولأن باعتبار تكذيب العادة يحرج الحديث من أن يكون حجة موحدة للعمل كما قررنا فيما سبق، وتكذيب الراوى أدل على الوهن من تكذيب العادة، وهنا لأن الخبر إنما يكون معمولاً به إذا اتصل برسول الله عليه السلام، وقد انقطع هذا الاتصال بإنكار راوى الأصل؛ لأن إنكاره حجة في حقه، فتنتهي به روايته الحديث، أو يصير هو ماقصاً ببيكاره، ومع التساقر لا تثبت روايته، ويدون روايته لا يثبت الاتصال، فلا يكون حجة كما في الشهادة على الشهادة، وكما يتوهم نسيان راوى الأصل ينوهم غلط راوى الصرع، فقد يسمع الإنسان حديثاً، فيحفظه ولا يحفظ من سمع منه، فيظن أنه سمعه من فلان، وإنما سمعه من غيره، فأدنى الدرجات فيه أن يقع التعارض فيما هو متوهم، فلا يثبت الاتصال من جهته، ولا من جهة غيره؛ لأنه مجهول، وبالمجهول لا يثبت الاتصال

وأما حديث دى الديدن: فإنما يحمل على أن النبي عليه السلام تذكر ذلك عند خسرهما، وهذا هو الظاهر؛ فإنه كان معصوماً عن التقرير على الخطأ، وحديث عمر محتمل لذلك أيضاً، فربما تذكر حين شهادته غيره، فلهذا عمل به، أو تذكر غفلة من نفسه، وشغل القلب بشيء في ذلك الوقت، وقد يكون هذا للمرء بحيث يوجد شيء منه، ثم لا يذكره، فأحذه بالاحتياط، وجعله "أمّا من هذا الوجه". ونحن لا نمنع من مثل هذا الاحتياط، وإنما ندعى أنه لا يبقى موجباً للعمل مع إنكار راوى الأصل، وكما أن راوى الصرع عدل ثقة، فـ راوى الأصل كذلك، وذلك يرجح جانب الصدق في إنكاره أيضاً، فتتحقق المعارضة من هذا الوجه، وأدنى ما فيه أن يتعارض قولاه في الرواية والإنكار، فيبقى الأمر على ما كان قبل روايته.

٢- وأما الوجه الثاني: وهو ما إذا ظهر منه للمخالفة قولاً أو عملاً، فإن كان ذلك بتاريخ قبل الرواية، فإنه لا يقدر في الخبر، ويحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث، فلما سمع الحديث، رجع إليه، وكذلك

(١) أي أخذ عمر، وجعل هرمران أمّا من حيث التذكر، وشغل القلب (هامش)

إن لم يعلم التاريخ لأن الحمل على أحسن الوجهين واحتمل ما لم يتبين خلافه، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يعلّم الحديث، ثم رجع إلى الحديث.

وأما إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث، فإن الحديث يخرج به من أن يكون حجة؛ لأن فتواه بخلاف الحديث، أو عمله من أبيين الدلائل على الانقطاع، وأنه الأصل للحديث، فإن الحان لا تحلو.

إما أن كانت الرواية تقولاً منه لا من سماع، فيكون واجب الرد أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة الأدلة والتهاون بالحديث، فيصير به فاسقاً لا تقبل روايته أصلاً.

أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان، وشهادة المعمل لا تكون حجة، فيجب الحمل عليه تحسباً للضعف بروايته وعمله؛ فإنه روى على طريق إبقاء الإساءة، وعلم أنه مسوخ، فأفتى بخلافه، أو عمل بالنسخ دون المسوخ، وكما يتوهم أن يكون فتواه أو عمله بناء على غفلة أو نسيان يتوهم أن تكون روايته بناء على غلط وقع له، وباعتبار التعارض بينهم يقطع الاتصال. وبيان هذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال: «يفسأ الإساءة من وكوع الكذب مسعاً» ثم صح من فتواه أنه يطهر بالغسل ثلاثاً، فحملك على أنه كان علم انتساخ هذا الحكم، أو عدم بدلالة الحال أن مراد رسول الله عليه السلام الدب فيما وراء الثلاثة.

وقال عمر رضي الله عنه: متعتان كانتا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج. فإنما يحمل هذا على علمه بالانتساخ (أي بانتساخ متعة النساء قطعاً وانتساخ متعة الحج عزيمَةً) ولهذا قال ابن سيرين: هم الذين رَوَوْا الرخصة في المتعة وهم الذين نهوا عنها، وليس في رأيهم ما يرغب عنه، ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة. وأم في العمل: فبيان هذا في حديث عائشة رضي الله عنها: «أبى الله أن نكح بكعب بن الأشرف» فبين أن الحديث صحيح، ثم صح أنها زوجت ابنه أخيه عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما، فبعملها بخلاف الحديث (١) أي تركه العمل بالحديث.

يتبين السحح ، وحديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ، ثم قد صح عن محمد قال : صححت ابن عمر سين ، وكان لا يرفع يديه إلا عند تكبيرة الافتتاح ، فثبت بعمله بخلاف الحديث نسخ الحكم .

٣ - وأما الوجه الثالث - وهو تعيينه بعض احتمالات الحديث ، فإن ذلك لا يجمع كون الحديث معمولاً به على ظاهره من قبل أنه إنما فعل ذلك بتأويل ، وتأويله لا يكون حجة على غيره ، وإنما الحجة الحديث وتأويله لا يتعير ظاهر الحديث ، فيبقى معمولاً به على ظاهره ، وهو وغيره في التأويل والتحصيل سواء . وبيان هذا في حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي عليه السلام قال : « المتساهمان بالخيار ما لم يتفرقا » ، وهذا يحتمل التفرق بالأقوال ، ويحتمل التفرق بالأبدان ، ثم حملة ابن عمر على التفرق بالأبدان حتى روى عنه أنه كان إذا أوجب البيع مشى هيبه ، ولم يأخذ بتأويله لأن الحديث في احتمال كل واحد من الأمرين كالمشترك ، فتعين أحد المحتملين فيه يكون تأويلاً لا تصرفاً في الحديث . وكذلك قال الشافعي رحمه الله في حديث ابن عباس رضى الله عنهما : إن النبي عليه السلام قال : « من بدل دينه فاقتلوه » ، ثم قد ظهر من فتوى بمنزلة التأويل لا يكون حجة على غيره ، فأما أخذ بظاهر الحديث ، وأوجب القتل على المرتد .

٤ - وأما ترك العمل بالحديث أصلاً ، فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى يخرج به من أن يكون حجة ، لأن ترك العمل بالحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ حرام ، كما أن العمل بخلافه حرام ، ومن هذا النوع ترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع كما بينا .

أنواع كذب الخبر من جهة غير الراوى :

وأما ما يكون من جهة غير الراوى فهو قسمان : أحدهما : ما يكون من جهة الصحابة ، والثاني : ما يكون من جهة أئمة الحديث .

١ - فأما ما يكون من الصحابة فهو نوعان . على ما ذكره عيسى بن أبان

رحمه الله.

أحدهما: أن يعمل بخلاف الحديث بعض الأئمة من الصحابة، وهو ممن يعلم أنه لا يحفى عليه مثل ذلك الحديث، فيسرح الحديث به من أن يكون حجة؛ لأنه لما انقطع توهم أنه لم يسمعه، ولا يظن به مخالفة حديث صحيح عن رسول الله ﷺ، سواء رواه هو أو غيره، فأحسن الوجوه به أنه علم انتساحه، أو أن ذلك الحكم لم يكن حتماً، فيجب حمله على هذا.

ويبانه فيما روى «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»، ثم صح عن الخلفاء أنهم أنوا الجمع بين الخلد والرجم بعد علمنا أنه لم يحف عليهم الحديث لشهرته، فعرفنا به انتساح هذا الحكم.

وكذلك صح عن عمر رضى الله عنه قوله: والله لا أنفى أحداً أبداً. وقول على رضى الله عنه: كفى بالنفى فتة، مع علمنا أنه لم يحف عليهما الحديث، فاستدللنا به على انتساح حكم الجمع بين الخلد والتغريب. وكذلك ما يروى أن عمر رضى الله عنه حين فتح السواد من بها على أهلها، وأبى أن يقسمها بين العائين، مع علمنا أنه لم يحف عليه قسمة رسول الله عليه السلام خير بين أصحابه حين افترقها، فاستدللنا به على أنه علم أن ذلك لم يكن حكماً حتماً من رسول الله عليه السلام على وجه لا يجوز غيره في العائين.

فإن قيل: أليس أن ابن مسعود رضى الله عنه كان يطبق في الصلاة بعد ما ثبت انتساحه بحديث مشهور فيه أمر بالأخذ بالركب، ثم خفى عليه ذلك حتى لم يجعل عمله دليلاً على أن الحديث الذى فيه أمر بالأخذ بالركب منسوخ، أو أن الأخذ بالركب لا يكون عيناً في الصلاة؟

. قلنا: ما خفى على ابن مسعود حديث الأمر بالأخذ بالركب، وإنما وقع عنده أنه على مسيل الرخصة، فكان تلحقهم المشقة في التطبيق مع طول الركوع لأنهم كانوا يخافون السقوط على الأرض، فأمروا بالأخذ بالركب تيسيراً عليهم لا تعييناً عليهم؛ فلأجل هذا التأويل لم يترك العمل بظاهر

الحديث الذي فيه أمر بالأخذ بالركب .

والوجه الثاني أن يظهر منه (من الصحابي) العمل بخلاف الحديث وهو ممن يجوز أن يخفى عليه ذلك الحديث ، فلا يخرج الحديث من أن يكون حجة بعمله بخلافه .

وبيان هذا فيما روى أن النبي عليه السلام رحص للحنث في أن تترك طواف الصلوة ، ثم صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنها تقيم حتى تطهر ، فتطوف ولا تترك بهذا العمل بالحديث الذي فيه رحصة لحوار أن يكون ذلك حصى عليه

وكذلك ما يروى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه كان لا يوجب إعادة الوضوء على من فقهه في الصلاة ، ولا يترك به العمل بالحديث الموجب للوضوء من القهقهة في الصلاة ؛ لحوار أن يكون ذلك خفى عليه . وكذلك قول ابن عمر : لا يحج أحد عن أحد ، لا يجمع العمل بالحديث الوارد في الإجماع عن الشيخ الكبير ؛ لحوار أن يكون ذلك خفى عليه ، وهذا لأن الحديث معمول به إذا صح عن رسول الله ﷺ ، فلا يترك العمل به باعتبار عمل من هو دونه بخلافه .

وإذا تحمل فتواه بخلاف الحديث على أحسن الوجهين ، وهو أنه إن أفتى به برأيه ؛ لأنه خفى عليه النص ، ولو بلغه لرجع إليه ، فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذه به .

٢- وأما ما يكون من أئمة الحديث فهو الظمن في الرواة ؛ وذلك نوعان . مبهم ، ومفسر .

ثم المفسر نوعان : ما لا يصلح أن يكون طعناً ، وما يصلح أن يكون والذي يصلح نوعان : مجتهد فيه ، أو متفق عليه .

والمتفق عليه نوعان . أن يكون ممن هو مشهور بالنصيحة والإتقان ، أو ممن هو معروف بالتعصب والعداوة .

وأما الظمن المبهم فهو عند العقهاء لا يكون جرحاً ؛ لأن العدالة باعتبار طاهر الدين ثابت لكل مسلم خصوصاً من كان من القرون الثلاثة ، فلا يترك

ذلك يطعن منهم؛ ألا ترى أن الشهادة أصيب من رواية الخسر في هذا، ثم
 انطعن المبهم من المدعى عليه لا يكون جرحاً، فكذلك من المركي
 ولا يمسح العمل بالشهادة لأجل الطعن المبهم، فلأن لا يحرج الحديث
 بالطعن المبهم من أن يكون حجه أولى وهذا للعادة الظاهرة أن الإنسان إذا
 حقه من غيره ما يسوءه، فإنه يعجز عن إمساك لسانه في ذلك الوقت حتى
 يطعن فيه طعناً مبهماً، إلا من عصمه الله تعالى، ثم إذا طلب منه تفسير ذلك،
 لا يكون له أصل.

والمراد الذي لا يصلح أن يكون طعناً، لا يوجب الحرج أيضاً.

١- وذلك مثل طعن بعض المتعنتين في أبي حنيفة أنه دس ابنه ليأخذ
 كتب أسناده حماد، فكان يروى من ذلك. وهذا إن صح، فهو لا يصلح
 طعناً، بل هو دليل الإتيان، فقد كان هو لا يستجير الرواية إلا عن حفظ،
 والإنسان لا يقوى اعتماده على جميع ما يحفظه، فعلى ذلك ليقابل حفظه
 بكتب أسناده، فيرداد به معنى الإتيان.

وكذلك الطعن بالتدليس على من يقول: حدثني فلان عن فلان،
 ولا يقول: قال حدثني فلان، فإن هذا لا يصلح أن يكون طعناً لأن هذا
 يوهم الإرسال، وإذا كان حقيقة الإرسال دليل زيادة الإتيان على ما بينا، فما
 يوهم الإرسال كيف يكون طعناً.

٢- ومنه الطعن بالتلبيس^(١) على من يكس عن الراوى، ولا يذكر اسمه
 ولا نسبه، نحو رواية سفيان الثوري بقوله: حدثنا أبو سعيد من غير بيان يعلم
 به أن هذا ثقة أو غير ثقة، ونحو رواية محمد بقوله: أحرمنا الثقة من غير
 تفسير، فإن هذا محمول على أحسن الوجوه وهو صيانة الراوى من أن يطعن
 فيه [بعض] من لا يبالى وصيانة السامع من أن يستلئ بالطعن في أحد من
 غير حجة، على أن من يكون مطعوناً في بعض رواياته بسبب لا يوجب
 عموم الطعن فيه، فذلك لا يمنع قبول روايته، والعمل به فيما سوى ذلك نحو

(١) وكان في الأصل، ومنه الطعن بالتدليس، والصواب بالتدليس كما في النسختين.

(٢) زيادة من الهنكية.

الكلى وأمنه ثم معناه الثورى من لا يحصى حاله فى العقه والعدالة، ولا يطر به إلا أحسن الوحوه. وكذلك محمد بن الحسن، فحمل الكباية مهما عن الراوى على أنهما قصدا صيانه، وكيف يجعل ذلك طعاً، والقول بأنه ثقة شهادة بالعدالة له؟

٣- ومن ذلك أيضاً طعن بعض الجهال فى محمد بن الحسن بأنه سأل عبد الله بن المبارك رحمه الله أن يروى له أحاديث ليسمعها منه فأبى، فلما قيل له فى ذلك، فقال: لا تعجنى أحلاقه فإن هذا إن صح لم يصلح أن يكون طعاً لأن أحلاق المصحاء لا توافق أحلاق الرهاد فى كل وجه، فهم محل القدوة والزهاد محل العرلة، وقد يحسن فى مقام العرلة ما يقبح فى مقام القدوة، أو على عكس ذلك، فكيف يصلح أن يكون هذا طعاً لو صح؟ مع أنه غير صحيح، فقد روى عن ابن المبارك أنه قال: لا بد أن يكون فى كل رمان من يحبى به الله للناس دينهم وديارهم. فقبل له من بهذه الصفة فى هذا الرمان؟ فقال: محمد بن الحسن، فهذا يتبين أنه لا أصل لذلك الطعن

٤- ومن ذلك الطعن بركص الدواب، فإن ذلك من عمل الجهاد؛ لأن المساق على الأفراس والأقدام مشروع لينتقى به المرء على الجهاد، فما يكون من جبهه مشروع لا يصلح أن يكون طعاً

٥- ومن ذلك الطعن بكثرة المراح، فإن ذلك مباح شرعاً إذا لم يتكلم بما ليس بحق، على ما روى أن السى عليه السلام كان يمارح ولا يقول إلا حقاً. ولكن هذا بشرط أن لا يكون متخبطاً مجارفاً يعتاد القصد إلى رفع "الحجة والتلبس به؛ ألا ترى إلى ما روى أن علياً رضى الله عنه كان به دعاية. وقد ذكر ذلك عمر حين ذكر اسمه فى الشورى، ولم يذكره على وجه الطعن،

(١) وهذه الرواية مع انقطاعها لا تصح؛ لأن محمداً روى كثيراً من الآثار فى كنهه نحو كتاب الآثار وكتاب الحجة وغيرهما عن ابن المبارك، فلو كان هو أبى أن يروى له لم نجد رواياته عنه، وكذلك هذه من شيوخه مولانا العلامة شيخنا الكوثرى رحمه الله تعالى

(٢) وفى الثمانية: دمع.

فعرفنا أن عينه لا يكون طعماً.

٦- ومن ذلك الطعن بحديثه من الراوى، فإن كثيراً من الصحابة كانوا يروون في حديثه سهم، سهم ابن عباس وابن عمر، ولكن هذا بشرط الإتيان عند التحمل في الصعر، وعند الرواية بعد اللوع، ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير رضى الله عنه في صدقة الفطر أنه نصف صاع من بر، ورجحنا حديثه على حديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه في التقدير بصاع من بر، لأن حديثه أحسن متناً، فذلك دليل الإتيان، وواقفه رواية ابن عباس أيضاً. والشافعي أخذ بحديث العمان بن بشير رضى الله عنهما في إثبات حق الرجوع للوالد فيما يهب لولده، وقد روى أنه نحله أبوه غلاماً وهو ابن سبع سنين، فعرفنا أن مثل هذا لا يكون طعماً عند الفقهاء.

٧- ومن ذلك الطعن بأن رواية الأبخار ليست معادة له، فإن أب بكر الصديق رضى الله عنه ما اعتاد الرواية، ولا يظن بأحد أنه يطعن في حديثه بهذا السب.

وقل رسول الله شهادة الأعرابي على رؤية هلال رمضان والأعرابي ما كان اعتاد الرواية.

وقد كان في الصحابة من يمتنع من الرواية في عامة الأوقات، وفيهم من يشتغل بالرواية في عامة الأوقات، ثم لم يرجح أحد رواية من اعتاد ذلك على من لم يعتد الرواية؛ وهذا لأن المعتر هو الإتيان، وربما يكون إتيان من لم نصر الرواية عادة له فيما يروى أكثر من إتيان من اعتاد الرواية.

٨- ومن ذلك الطعن بالاستكثار من تفريع مسائل الفقه؛ فإن ذلك دليل الاجتهاد وقوة الخاطر، فيستدل به على حسن الصسط والإتيان، فكيف يصلح أن يكون طعماً، وما يكون مجتهداً فيه الطعن بالإرسال؟ وقد بينا أنه ليس بطعن عندما لأنه دليل تأكيد الخبر وإتيان الراوى في السماع من غير واحد.

وأما الطعن المفسر بما يكون موجباً للجرح، فإن حصل ممن هو معروف بالتعصب أو متهم به لظهور سبب باعث له على العداوة، فإنه لا يوجب الجرح، وذلك نحو طعن الملحدين والمتهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل

السنة، وطعن بعض من يتحمل مذهب الشافعي رحمه الله في بعض المتقدمين من كبار أصحابنا، فإنه لا يوجب الجرح لعلم أنه كان عن تعصب وعداوة.
فأما وجوه الطعن الموجب للجرح فرمما ينتهي إلى أربعين وجهًا يطول الكتاب بذكر تلك الوجوه، ومن طلبها في كتاب الجرح والتعديل وقف عليها إن شاء الله تعالى.

أقسام الرواة الذين يكون خبرهم حجة

قال رضي الله عنه: اعلم بأن الرواة قسمان: معروف، ومجهول.
فالمرء يعرف بوعده: من كان معروفًا بالعلم والرأي في الاجتهاد، ومن كان معروفًا بالعدالة وحسن الصب والحمط، ولكنه قليل الفقه.
فالنوع الأول كالخلفاء الراشدين والعبادة وزيد بن ثابت ومعاد بن جبل وأبي موسى الأشعري وعائشة وغيرهم من المشهورين بالفقه من الصحابة رضي الله عنهم، وخبرهم حجة موجبة للعلم الذي هو غالب الرأي، ويبنى عليه وجوب العمل، سواء كان الخبر موافقًا للقياس أو مخالفًا له، فإن كان موافقًا للقياس تأيد به، وإن كان مخالفًا للقياس "يترك القياس، ويعمل بالخبر".

وكان مالك بن أنس يقول: يقدم القياس على خبر الواحد في العمل به؛ لأن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة، ودليل الكتاب والسنة والإجماع أقوى من خبر الواحد، فكذلك ما يكون ثابته بالإجماع ولكننا نقول: ترك القياس بخبر الواحد في العمل به أمر مشهور في الصحابة، ومن بعدهم من السلف لا يمكن إنكاره حتى يسمون ذلك معذرة به عن القياس.

وعليه دل حديث عمر رضي الله عنه، فإن حمل ابن مالك رضي الله

(١) وفي العثمانية والهدية: والاجتهاد.

(٢) لفظ "للقياس" ساقط من العثمانية والهدية.

عنه حين روى له حديث العرة في الخيل قال . كذا أن يقصى فيه برأي فيما فيه قصاء عن رسول الله ﷺ بخلاف ما قصى به . ورواية . لولا ما رويت لرأينا خلاف ذلك . وقال ابن عمر رضى الله عنه . كما تُخاير ولا تُرى بذلك بأساً حتى أحسب ما راعى بن حذيف رضى الله عنه أن السبي عليه السلام نهى عن كراء المراع ، فتركاه لأجل قوله ؛ ولأن قول الرسول ﷺ موحى للعلم باعتبار أصله ، وإنما الشبهة في النقل عنه .

فأما الوصف الذي به القياس فالشبهة والاحتمال في أصله لأن لا يعلم يقيناً أن ثبوت الحكم المنصوص باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف ، وما يكون الشبهة في أصله دون ما تكون الشبهة في طريقه بعد التيقن بأصله ؛ يوضحه أن الشبهة هنا باعتبار توهم العلق والنسيان في الأصل ، ثم الوصف الذي هو معنى من المنصوص كالتخير والرأي ، والطر فيه كالسمع ، والقياس كالعمل به ، ولا شك أن الوصف ساكت عن البيان والتحرير بيان في نفسه ، فيكون التخير أقوى من الوصف في الإبانة ، والسمع أقوى من الرأي في الإصابة ، ولا يجوز ترك القوى بالضعيف .

فأما المعروف بالعدالة والقبض واحتفظ كأبي هريرة وأنس من ماله رضى الله عنهما وغيرهما ممن اشتهر بالصحبة مع رسول الله ﷺ والسمع منه مدة طويلة في الحضر والسفر ، فإن أبا هريرة ممن لا يشك أحد في عدالة وطول صحبته مع رسول الله ﷺ حتى قال له : زُرْ غَيًّا تَرَدَّدَ حَبًّا وكذلك في حسن حفظه وصسطه ، فقد دعا له رسول الله ﷺ بذلك على ما روى عنه أنه قال : يزعمون أن أبا هريرة يكسر الرواية ، وإني كنت أصحب رسول الله ﷺ على ملء بطني والأنصار يشتغلون بالقيام على أموالهم ، والمهاجرون بتجاراتهم ، فكنت أحضر إذا عابوا ، وقد حضرت مجلساً لرسول الله ﷺ فقال . من يسطمكم رداءه حتى أبيض فيه مقاتلى فيضمها إليه ثم لا ينساها ، فسقطت بردة كانت على قافص فيها رسول الله ﷺ مقاتله ، ثم ضممتها إلى صدري ،

(١) وهي العثمانية والهندية : من أجل .

(٢) وهي العثمانية والهندية . لأنه لا يعلم .

فما نسبت بعد ذلك شيئاً .

ولكن مع هذا قد اشتهر من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم معارضة بعض رواياته بالقياس ، هذا ابن عباس رضي الله عنهما لما سمعه يروي . «توضؤوا مما مسته النار» قال : أرأيت لو توصأت بماء سخن "أكنت تتوضأ منه؟ أرأيت لو أذهن أهلك يدهن فاذهنت به شاربك أكنت تتوضأ منه؟ فقد رد حبره بالقياس ، حتى روى أن أبا هريرة قال : [له] " : يا ابن أخي إذا أتاك الحديث فلا تضرب له الأمثال .

ولا يقال إنكاره باعتباره نص آخر عنده ، وهو ما روى أن السلي عليه السلام أتى بكتف مؤربة^(١) فأكلها وصلى ولم يتوضأ ؛ لأنه لو كان عنده نص لما تكلم بالقياس ، ولا أعرض عن أقوى الحججتين ، أو كان سبيله أن يطلب التاريخ بينهما ليعرف النسخ من المسوخ ، أو أن يحصص اللحم من ذلك الخبر بهذا الحديث ، فحيث اشتغل بالقياس وهو معروف بالفقه والرأي من بين الصحابة على وجه لا يبلغ درجة أبي هريرة في الفقه ودرجته ، عرفنا أنه استحار التأمل في روايته إذا كان محالفاً للقياس . ولما سمعه يروي : «من حمل حجارة فليتوضأ» قال : أيلرنا الوضوء في حمل عيدان يابسة؟ ولما سمعت عائشة رضي الله عنها أن^(٢) «أبا هريرة يروي : أن ولد الرنا شر الثلاثة»^(٣) . قالت : كيف يصح هذا وقد قال الله تعالى : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ، وهذا عام دخله خصوص .

وروى أن عائشة قالت لابن أخيها : ألا تعجب^(٤) من كثرة رواية هذا

(١) وفي الهدية : مسحين .

(٢) ريادة من الهدية .

(٣) وفي المغرب : وكتف مؤربة مؤربة لم يؤخذ من لحمها شيء ، في الحديث أنه عليه

السلام أتى بكتف مؤربة فأكلها وصلى ولم يتوضأ

(٤) لفظ "أن" ساقط من العثمانية والهندية .

(٥) أي الولد والوالدة (هامش العثمانية)

(٦) وفي هامش العثمانية : فلو كان حديثه ثابتاً لما عارضت عائشة بأية مخصوصة ؛ لأنه

الرجل ورسول الله ﷺ حدث بأحد حديث لو عدها عاداً لأحصاه ، وقال إبراهيم الحنفي رضى الله عنه كبروا بأحدود من حديث أبي هريرة ويدعون .
وقد لو كان ولد الرما شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تصع . وهذا نوع قياس .
وما بلغ عمر رضى الله عنه أن أبا هريرة يروى ما لا يعرف ، قال : لتكف عن هذا أو لأخفك بجبال دوس .

فلم كان ما اشتهر من السلف في هذا الباب ، قلنا . ما وافق القياس من روايته فهو معمول به ، وما خالف القياس ، فإن تلقته الأمة بالقبول ، فهو معمول به ، وإلا فالقياس الصحيح شرعاً مقدم على روايته فيما لا يسد باب الرأي فيه .^(١) ولعل ظناً بطن أن في مقالنا اردراء به ومعذ الله من ذلك ، فهو مقدم في العدالة والخصم والصبط كما قرر ، ولكن نقل الخبر بالمعنى ، كان مستمبصاً فيهم ، ولو قف على كل معنى أراد رسول الله ﷺ بكلامه أمر عظيم ، فقد أوتى جوامع الكلم على ما قل : «أوتيت جوامع الكلم واختصر لى اختصاراً» ، ومعنى أن السائل بالمعنى لا ينقل إلى بقدر ما فهمه من العبارة ، وعند قصور فهم السامع^(٢) ربي يذهب عنه بعض المراد ، وهذا القصور لا يشكل عند المقابلة بى هو فقه [لفظ] رسول الله ﷺ ، فتوهم هذا انقصور قلنا : إذا انسذ باب الرأي فيما روى وتحققت الضرورة بكونه مخالفاً للقياس الصحيح ، فلا بد من تركه ؛ لأن كون القياس الصحيح حجة ثابت

يجوز تحصيص الباقي بحبر الواحد والمخصص قوله ﴿وليحمن أئقاهم وأئقلا مع أئقاهم﴾ .

(١) وفي العثمانية والهدية يروى بعض ما لا يعرف

(٢) أى فيما يكون منوطاً بعلّة ، فيكون باب الرأي والقياس مفتوحاً غير مسدود ، وأما إذا كان الحكم غير معلول بل كان تعدياً محصاً يكون باب الرأي فيه مسدوداً لا يمكن القياس فيه ، كقول شهادة حزيمة رضى الله عنه وحده ، وهذا معنى قولهم "فيما لا يسد باب الرأي فيه" .

(٣) وفي العثمانية والهدية : قصور فقه السامع .

(٤) زيادة من السخطين .

بالكتاب والسنة والإجماع، فما خالف القياس الصحيح من كل وجه، فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع. ويبان هذا في حديث المصراة، فإن الأمر مرد صاع من تمر مكان اللب قل أو أكثر، مخالف للقياس الصحيح من كل وجه؛ لأن تقدير الضمان في العدوانات بالمثل أو القيمة حكم ثبت بالكتاب والسنة والإجماع. وكذلك فيما يرويه سلمة بن المحبق أن رسول الله ﷺ قال فيمن وطئ جارية امرأته: «فإن طاوعته فهي له وعليه مثلها، وإن استكرهها فهي حرة وعليه مثلها»، فإن القياس الصحيح يرد هذا الحديث، وشين أنه كالمخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع.

ثم هذا النوع من القصور لا يتوهم في الراوي إذا كان فقيهاً؛ لأن ذلك لا يخفى عليه لقوة فقهه، والطاهر أنه إنما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة، فإنه علم سماعه [من رسول الله ﷺ] كذلك مخالفاً للقياس، ولا تهمة في روايته فكأنما سمعاً ذلك] "من رسول الله ﷺ، فيلزمنا ترك كل قياس عمقائته، ولهذا قلت رواية الكبار من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم.

ألا ترى إلى ما روى عن عمرو بن ميمون قال: صحبت ابن مسعود سنين، فما سمعته يروي حديثاً إلا مرة واحدة؛ فإنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، ثم أخذ السُّرَّ والفرق، وجعلت قرائنه ترتعد، فقال: نحو هذا أو قريباً منه أو كلاماً هذا معناه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: كذا. فهذا يشين أن الوقوف على ما أراده رسول الله ﷺ من معاني كلامه، كان عظيم عندهم، فلماذا قلت رواية الفقهاء منهم، فإذا صحت الرواية عنهم، فهو مقدم على القياس.

ومع هذا كله فالكبار من أصحابنا يعظمون رواية هذا النوع منهم، ويعتمدون قولهم؛ فإن محمداً رحمه الله ذكر عن أبي حيفة رحمه الله أنه أخذ يقول أنس بن مالك رضي الله عنه في مقدار الخيض وغيره، وكان درجة أبي هريرة فوق درجته، فعرفنا بهذا أنهم ما تركوا العمل بروايتهم إلا عند الضرورة لانسداد باب الرأي من الوجه الذي قررنا.

وأما المجهول فإنما يعنى بهذا اللفظ من لم يشتهر بطول الصحبة مع رسول الله ﷺ، إنما عرف بما روى من حديث أو حديثين، نحو وابصة بن معبد، وسلمة بن أمية، ومقل بن سنان الأشجعي رضي الله عنهم وغيرهم

ورواية هذا النوع على خمسة أوجه:

أحدها: أن يشتهر لقول الفقهاء روايته والرواية عنه.

والثاني: أن يسكتوا عن الطعن فيه بعد ما يشتهر.

والثالث: أن يختلفوا في الطعن في روايته.

والرابع: أن يطعموا في روايته من غير خلاف بينهم في ذلك.

والخامس: أن لا تظهر روايته ولا الطعن فيه فيما بينهم.

أما من قبل السلف روايته وجوزوا النقل عنه فهو بمنزلة المشهورين في الرواية؛ لأنهم ما كانوا متهمين بالتقصير في أمر الدين، وما كانوا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم أنه يروى "عن رسول الله ﷺ، فيما أن يكون قبولهم لعلمهم بعدائه وحسن ضبطه، أو لأنه موافق لما عندهم مما سمعوه من رسول الله ﷺ، أو من بعض المشهورين يروى عنه

وكذلك إن سكتوا عن الرد بعد ما اشتهر روايته عندهم، لأن السكوت بعد تحقق الحاجة لا يحل إلا على وجه الرضا بالمسموع، فكان سكوتهم عن الرد دليل التقرير، بمنزلة ما لو قبلوه وردوا عنه.

وكذلك ما اختلفوا في قبوله والرواية عنه عدداً؛ لأنه حين قبله بعض الفقهاء المشهورين منهم، فكأنه روى ذلك بنفسه.

وبيان هذا في حديث مقل بن سنان أن رسول الله ﷺ قصى لبروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها، ولم يسم لها صداقاً؛ فإن ابن مسعود رضي الله عنه قبل روايته، وسرته لم وافق قصاءه قضاء رسول الله ﷺ، وعلى رضي الله عنه رده، فقال: ما ذا نصنع بقول أعرابي نوال على عقبه "حسبها الميراث لا مهر لها".

(١) وفي العثمانية والهندية: أنه مروي.

(٢) وفي الهندية: عقبه.

فلما اختلفوا فيه في الصدر الأول أخذوا بروايته ؛ لأن الفقهاء من القرن الثاني كعقمة ومسروق والحسن وباع من جبر قبلوا بروايته ، فصار معدلاً بقول الفقهاء روايته .

وكذلك أبو الخراج صاحب رواية الأشجعين صدقه في هذه الرواية . وكان عبّاً رضي الله عنه قل روايته لأنه كان موافقاً للقياس عنده .

واس مسعود رضي الله عنه قل روايته لأنه كان موافقاً للقياس عنده فتبين بهذا أن رواية مثل هذا فيما يوافق القياس يكون مقبولا ، ثم العمل يكون بالرواية .

وأما إذا ردّوا عليه روايته ، ولم يحتلموا في ذلك ، فإنه لا يجوز العمل بروايته ؛ لأنهم كانوا لا يتهمون برد الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ ولا بترك العمل به ، وترجيح الرأي بحلافه عليه ، فاتفقهم على الرد دليل على أنهم كذبوه في هذه الرواية ، وعلموا أن ذلك وهم منه .

ولو قال الراوي : أوهمت لم يعمل بروايته ، فإذا ظهر دليل ذلك ممن هو فوقه أولى . وبيان هذا في حديث فاطمة بنت قيس ؛ فإن عمر رضي الله عنه قال لا ندع كتاب ربا ولا سنة بيننا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت فإن عيسى بن أبان رحمه الله : مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح ، فإن ثبوته بالكتاب والسنة وهو قياس الشئ في اعتبار النفقة بالسكى من حيث إن كل واحد منهما حق مالي مستحق بالكاح .

فإن قيل : هذا إشارة إلى غير ما أشار إليه عمر ؛ فإنه لم يقل : لا تقبل حديثها لعلمت أنها أوهمت ، ولكن قال : لا ندع كتاب ربا ؛ لأننا لا ندري أصدقت أم كذبت .

قلنا . في قوله : " لا ندري " إشارة إلى هذا المعنى ؛ فإن قبول الرواية والعمل بها يبتنى على ظهور رجحان جانب الصدق ، وهو بين أنه لم يظهر رجحان جانب الصدق في روايتها ، والرأي يدل على خلاف روايتها ، فترك روايتها ، ونعمل بالقياس الصحيح ، وفي المعنى لا فرق بين هذا وبين قوله : " لا نقل روايتها " ، بمرة القاضي برد شهادة العاسق بقوله : " أنت شاهد آخر

اثبت بحجة^(١) . ومن هذا النحو حديث سهل بن أبي حثمة^(٢) رضى الله عنه في القسامة «أنحلمون وتتحقون دم صاحبكم» ، وحديث بسرة رضى الله عنها «من من ذكره فليتوصأ» ، وحديث أبي هريرة «من أصبح جناً فلا صوم له» .

وأما ما لم يشتهر عندهم ولم يعارضوه بالرد، فإن العمل به لا يجب، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس؛ لأن من كان من الصدر الأول، فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر؛ لأنه^(٣) في زمان الغالب من أهله العدول على ما قال عليه السلام . «خبر الناس قري الذي أما فيهم ثم الدين يلونهم ثم الذين يلونهم» فباعتبار الظاهر يترجح جانب الصدق في خبره، وباعتبار أنه لم يشتهر روايته في السلف يتمكن تهمة الوهم فيه، فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به، ولكن لا يجب العمل به؛ لأن الوجوب شرعاً لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف؛ ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور، ولم يوجب على القاضي القضاء؛ لأنه كان في القرن الثالث، والغالب على أهله (أهل هذا القرن) الصدق، فأما في زمان رواية مثل هذا لا يكون مقبولا، ولا يصح العمل به ما لم يتأيد بقبول العدول روايته؛ لأن المسق غالب على أهل هذا الزمان؛ ولهذا لم يجوز أبو يوسف ومحمد القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدائته . فصار الحاصل (١) أن الحكم في رواية المشهور الذي لم يعرف بالفقه وجوب العمل، وحمل روايته على الصدق، إلا أن يمنع منه مانع، وهو أن يكون مخالفاً للقياس (٢) وأن الحكم في رواية المجهول أنه لا يكون حجة للعمل إلا أن يتأيد بمؤيد وهو قبول السلف أو بعضهم روايته - والله أعلم - .

(١) وفي العثمانية والهندية - اثبت بالحجة .

(٢) سهل بن أبي حثمة (عائلة ثم مثلثة فوقية) الأنصاري الأوسي، شهد أحداً والحديبية، روى عنه نافع بن جبير، وبشير بن يسار، وعروة، وصالح بن حوات، وجماعة . (من التجريد مختصراً)

(٣) وفي العثمانية والهندية: لكونه .

بيان شرائط الراوى حدّاً وتفسيراً وحكماً

قال رضى الله عنه : اعلم بأن هذه الشرائط أربعة : العقل ، والصبط ، والعدالة ، والإسلام .

١- أما اشتراط العقل : فلأن الخبر الذى يرويه كلام منظوم (مرتب) له معنى معلوم ، ولا بد من اشتراط العقل فى المتكلم من العباد ليكون قوله كلاماً معترفاً .

فالكلام المعترف شرعاً ما يكون عن تمبير وبيان ، لا عن تلقين وهذيان ؛ ألا ترى أن من الطيور من يسمع منه حروف منظومة ويسمى ذلك لحناً لا كلاماً ، وكذلك إذا سمع من إنسان صوته بحروف منظومة لا يدل على معنى معلوم لا يسمى ذلك كلاماً ، فعرفنا أن معنى الكلام فى الشاهد ما يكون محملاً بين أسماء الأعلام ، فما لا يكون بهذه الصفة يكون كلاماً بصورة لا معنى ، بمرلة ما لو صنع من خشب صورة آدمى لا يكون آدمياً لانعدام معنى الأدمى فيه .

ثم التمييز الذى به يتم الكلام بصورته ومعناه لا يكون إلا بعد وجود العقل ، فكان العقل شرطاً فى الخبر ؛ لأن خبره أحد أنواع الكلام ، فلا يكون معترفاً إلا باعتبار عقله .

٢- وأما الضبط : فلأن قبول الخبر باعتبار معنى الصديق فيه ، ولا يتحقق ذلك إلا بحسن ضبط الراوى من حين يسمع إلى حين يروى . فكان الضبط لما هو معنى هذا النوع من الكلام بمنزلة العقل الذى به يصح أصل الكلام شرعاً .

٣- وأما العدالة : فلأن الكلام فى خبر من هو غير معصوم عن الكذب ، فلا تكون جهة الصديق متعيناً فى خبره لعينه ، وإنما يرجع جانب الصديق بظهور عدالته ؛ لأن الكذب محظور عنه ، فتستدل بانزجاره عن سائر ما

(١) وفى العثمانية والهندي . إلى أن يروى .

يعتقده محظوراً على ارتحاره عن الكذب الذي تعتقه محظوراً، أو لا كان صرحاً عن الكذب في أمور الدنيا، فذلك دليل ارتحاره عن الكذب في أمور الدين وأحكام انشراح بالطريق الأولى، فأما إذا لم يكن عدلاً في تعاطيه فاعتبار جانب تعاطيه يرجح معنى الكذب في حصره؛ لأنه لا لم يبال من ارتكاب سائر المحظورات مع اعتقاده حرمة، ولطاهر أنه لا يبال من الكذب مع اعتقاده حرمة، واعتبار جانب اعتقاده يدل على الصدق في حصره، فتقع المعارضة، ويجب التوقف، وإذا كان ترجيح جانب الصدق باعتبار عدالته، وبه يصير الخبر حجة للعمل شرعاً، فعرفنا أن العدالة في الراوى شرط لكون خبره حجة.

٤- فأما اشتراط الإسلام: لأن انتهاء تهمة الكذب لا باعتبار نقصان حال المحصر، بل باعتبار زيادة شيء فيه يدل على كسبه في خبره؛ وذلك لأن الكلام في الأخبار التي يثبت بها أحكام الشرع، وهم يعادون في أصل الدين بعبر حق على وجه هو نهاية في العداوة، فيحملهم ذلك على السعى في هدم أركان الدين بدحال ما ليس منه فيه، وإليه أشار الله تعالى في قوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ أي لا يقصرون في الإفساد عليكم، وقد طهر منهم هذا بطريق الكتمان، فإنهم كنتموا نعت رسول الله ﷺ ونسوته من كتابه "بعد ما أحد عنهم الميثاق بإظهار ذلك فلا يؤمنون من أن يقصدوا مثل ذلك بزيادة هي كذب لا أصل له بطريق الرواية، بل هذا هو الظاهر؛ فلأجل هذا شرطنا الإسلام في الراوى لكون خبره حجة؛ ولهذا لم نجوز شهادتهم على المسلمين؛ لأن العداوة ربما تحملهم على القصد للإضرار بالمسلمين بشهادة الرور، كما لا تقل شهادة ذي الصغف لظهور عداوته بسبب الباطن، وقبلنا شهادة بعضهم على بعض لانعدام هذا المعنى الباعث على الكذب فيما بينهم، وبهذا تبين أن رد خبره ليس لعين الكفر، بل لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب في خبره، بمنزلة شهادة الأب للولد؛ فإنها لا تكون مقولة لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب في شهادته، وهو شفقة الأبوة، وميله إلى ولده طبعاً.

بيان حد هذه الشروط وتفسيرها

(١ - تعريف العقل) - العقل نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجاج بمنزلة السراج ، فإنه نور تبصر العين به عند النظر ، فتري ما يدرك بالحواس ، لا أن السراج يوجب رؤية ذلك ، ولكنه يدل العين عند النظر عليه ، فكذلك نور الصدر الذي هو العقل يدل القلب على معرفة ما هو غائب عن الحواس من غير أن يكون موجباً لذلك ، بل القلب يدرك [بالعقل] ذلك يتوفيق الله تعالى ، وهو في الحاصل عبارة عن الاعتبار الذي يتسبب عليه المرء ما يأتي به ، وما يدرك بما لا يتسبب إلى إدراكه سائر الحواس ؛ فإذن الصل أو الترك لا يعتبر إلا للحكمة وعاقبة حميدة ؛ ولهذا لا يعتبر من البهائم لخلوه عن هذا المعنى ، والعاقبة الحميدة لا تتحقق فيما يأتي به الإنسان من فعل أو ترك له إلا بعد التأمل فيه بعقله .

فمضى ظهرت أعماله على سن أعمال العقلاء ، كان ذلك دليلاً على أنه عاقل عاقل ، وأن فعله وقوله ليس يخلو عن حكمة وعاقبة حميدة ، وهذا لأن العقل لا يكون موجوداً في الأدمى باعتبار أصله ، ولكنه خلق من خلق الله تعالى يحدث شيئاً فشيئاً ، ثم يتعذر الوقوف على وجود كل جزء منه بحسب ما يمضي من الزمان على الصبي إلى أن يبلغ صفة الكمال .

فجعل الشرع الحد لمعرفة كمال العقل هو البلوغ تيسيراً للأمر علينا ؛ لأن اعتدال الحال عند ذلك يكون عادة ، والله تعالى هو العالم حقيقة بما يحدثه من ذلك في كل أحد من عباده من نقصان أو كمال ، ولكن لا طريق لنا إلى الوقوف على حد ذلك ، فقام السبب الطاهر في حقنا مقام المطلوب حقيقة تيسيراً ، وهو البلوغ مع انعدام الآفة ، ثم يسقط اعتبار ما يوجد من العقل للصبي قل هذا الحد شرعاً لدفع الضرر عنه لا للإضرار به ؛ فإن الصبي سبب للنظر له ؛ ولهذا لم يعتبر فيما يتردد بين المنفعة والمضرة ، ويعتبر فيما يتمخص

ثم حره في أحكام الشرع لا يكون حجة للإلزام، بل دفعاً لصبر العهدة عنه كما لا يجعل ولياً في تصرفاته في أمور الدنيا دفعاً لصبر العهدة عنه؛ ولهذا صح سماعه، ونحمله للشهادة قبل البلوغ إذا كان عميراً؛ فقد كان في الصحة من سمع في حالة الصغر، وروى بعد البلوغ، وكانت روايته مقبولة؛ لأنه ليس في ذلك من معنى صبر لروم العهدة شيء، وإنما يكون ذلك في الأداء، فيشترط لصحة أدائه على وجه يكون حجة كونه عاقلًا مطلقاً، ولا يحصل ذلك إلا باعتدال حاله طاهرًا كما يشاء.

أنواع العاقل

وصار الحاصل أن العاقل نوعان:

- (١) من يصيب بعض العقل على وجه يتمكن من التمييز به بين ما يصره وما ينعه، ولكنه ناقص في نفسه كالصبي قبل البلوغ والمعتوه الذي يعقل.
- (٢) وعاقل هو كامل العقل وهو البالغ الذي لا أفة به، فإن بالآفة يستدل تارة على انعدام العقل بعد البلوغ كالمجنون، وتارة على نقصان العقل كما في حق المعتوه، فإذا انعدمت الآفة كان اعتدال الظاهر بالبلوغ دليلًا على كمال العقل الذي هو الباطن، والمطلق من كل شيء يتناول الكامل منه، فاشتراط العقل لصحة خبره على وجه يكون حجة دليل على أنه يشترط كمال العقل في ذلك.

٢- فأما الضبط. فهو عبارة عن الأحذ بالحزم، وتماه في الأخبار (بما يأتي): (١) أن يسمع حق السماع. (٢) ثم يفهم المعنى الذي أريد به. (٣) ثم يحفظ ذلك [بجهده. (٤) ثم يشت على ذلك] "بمحافظة حدوده ومراعاة حقوقه بتكراره إلى أن يؤدي إلى غيره؛ لأن بلون السماع لا يتصور الفهم، وبعد السماع إذا لم يفهم معنى الكلام لم يكن ذلك سماعًا مطلقًا، بل يكون (١) زيادة من العثمانية.

ذلك سماع صوت لا سماع كلام هو خبر ، وبعد فهم المعنى يتم التحمل وذلك يلزمه الأداء كما تحمل ، ولا يتأتى ذلك إلا بحفظه والنسب على ذلك إلى أن يؤدي ثم الأداء إنما يكون مقبولا منه باعتبار معنى الصدق فيه ، وذلك لا يتأتى إلا بهداً ، ولهذا لم يجوز أبو حنيفة رضى الله عنه أداء الشهادة لمن عرف حظه في الصك ، ولا يتذكر الحادثة ؛ لأنه غير ضابط لما تحمل ، وبدون الصبط لا يجوز له أداء الشهادة .

(أنواع الضبط)

ثم الضبط نوعان : ظاهر ، وباطن .

فالظاهر منه بمعرفة صيغة المسموع والوقوف على معناه لغة

والباطن منه بالوقوف على معنى الصيغة فيما ينشئ عليه أحكام الشرع وهو الفقه ، وذلك لا يتأتى إلا بالتجربة والتأمل بعد معرفة معاني اللغة وأصول أحكام الشرع ، ولهذا لم تقبل رواية من اشتدت عقلته إما حقيقة ، أو مسامحة ومجازفة ؛ لأن الضبط ظاهراً لا يتم منه عادة ، وما يكون شرطاً يراعى وجوده بصحة الكمال ؛ ولهذا لم يثبت السلف المعارضة بين رواية من لم يعرف بالفقه ورواية من عرف بالفقه لانعدام الضبط باطناً من لم يعرف بالفقه ، على ما يروى عن عمرو بن دينار أن حابر بن زيد أبا الشعثاء ، روى له عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم ، قال عمرو : فقلت لحابر : إن ابن شهاب أخبرني عن يزيد بن الأصم " أن النبي عليه السلام تزوجها وهو حلال . فقال : إنها كانت خالة ابن عباس وهو أعلم بحالها . فقلت : وقد كانت خالة يزيد بن الأصم أيضاً . فقال : أتى يجعل يزيد ابن الأصم البوآل على عقبه إلى ابن عباس ، فدل أن رواية غير الفقيه لا تكون معارضة لرواية الفقيه ، وهذا الترجيح ليس إلا باعتبار تمام الضبط من الفقيه ،

(١) هو يزيد بن عمرو الأصم أبو عوف العامري ابن أخت ميمونة ، عداؤه في التابعين ،

لكن روى عنه شيء يوهم صحبته ، توفي سنة ثلاث ومائة . (من الجريد)

وكان المعنى فيه أن نقل الخبر بالمعنى كان مشهوراً فيهم، فمن لا يكون معروفاً دائماً ربما يعصر في أداء المعنى بلفظه بناء على فهمه، ويؤمن مثل ذلك من الفقيه

ولهذا قلنا إن المحافظة على اللفظ في زماننا أولى من الرواية بالمعنى لتفاوت ظاهريين الناس في فهم المعنى.

فإن قيل كيف يستقيم هذا، ونقل القرآن صحيح ممن لا يفهم معناه؟
 قلنا. أصل النقل في القرآن من أئمة الهدى الذين كانوا حير الوري بعد رسول الله ﷺ، وإنما نقلوا بعد تمام الصبغ، ثم من بعدهم إنما ينقل بعد جهد شديد يكون منه في التعلم والحفظ واستدامة القراءة، ولو وجد مثل ذلك في الخبر، لك محو نقله أيضاً، مع أن الله تعالى وعد حفظ القرآن عن تحريف المبطلين بقوله (تعالى). ﴿إنا نحن برزنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وبهذا الصع عرف انقطاع طمع الملحدين عن القرآن، فصححنا النقل فيه ممن يكون صابغاً به ظاهراً، وإن كان لا يعرف معناه، ومثل ذلك لا يوجد في الأخبار، فكان تمام الصبغ فيها بما قلنا، مع أن هناك يتعلق بالنظم أحكام:

مها: حرمة القراءة على الحنب والحائض، وجواز الصلاة به في قول بعض العلماء، وكون النظم معجراً. فأما في الأحبار المعتبر هو المعنى المراد بالكلام، فتتمام الصبغ إنما يكون بالوقوف على ما هو المراد، ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: لا تجوز الشهادة على الكتاب والختم إذا لم يعرف الشاهد ما في باطن الكتاب؛ لأن الضبط في الشهادة شرط للأداء، والمقصود ما في باطن الكتاب لا عين الكتاب، فلا يتم صبغه إلا بمعرفة ذلك؛ ولهذا استحب المتقدمون من السلف تقليل الرواية.

(١) ومن كان أكرمهم^(١) وأدوم صحة وهو الصديق رضي الله عنه كان أقلهم رواية، حتى روى عنه أنه قال: إذا سئلتهم عن شيء فلا ترووا، ولكن ردوا الناس إلى كتاب الله تعالى (٢) وقال عمر رضي الله عنه: أقلوا الرواية

(١) وفي الهدية: نظر الكتاب في الموصفين.

(٢) وفي العثمانية ومن أكبرهم وفي الهدية: أكثرهم.

عن رسول الله ﷺ وأما شريككم (٣) ولما قيل لزيد بن أرقم ألا تروى لنا عن رسول الله عليه السلام شيئاً فقال : قد كسرتنا ونسبنا والرواية عن رسول الله شديد

(٤) وقال ابن عباس رضي الله عنهما : كان يحفظ الحديث ، واحديث يحفظ عن رسول الله ﷺ ، فأما إذا ركتم الصعب والذلول فهيهات ! فقد جمع أهل الحديث في هذا الباب أثراً كثيرة ، ولاجلها قلت رواية أبي حنيفة رضي الله عنه حتى قال بعض الطاعين : إنه كان لا يعرف الحديث ، ولم يكن على ما ظن ، بل كان أعلم أهل عصره بالحديث ، ولكن لمراعاة شرط كمال الضغط قلت روايته .

وبيان هذا أن الإنسان قد ينتهي إلى مجلس ، وقد مضى صدر من الكلام ، فيحتمى عليه حاله ؛ لتوقعه على ما مضى من كلامه مما يكون بعده بناء عليه ، فقلما يتم ضبط هذا السامع لمعنى ما يسمع بعد ما فات أول الكلام ، ولا يجد في تأمل ذلك أيضاً ؛ لأنه لا يرى نفسه أهلاً بأن يؤخذ الدين عنه ، ثم يكون من قضاء الله تعالى أن يصير صليلاً يرجع إليه في معرفة أحكام الدين ، فإذا لم يتم ضبطه في الابتداء ، لم ينفع له أن يجارف في الرواية ، وإنما ينبغي أن يشتغل بما وجد منه الجهد التام في ضبطه ، فيستبدل بكثرة الرواية مما كان حاله في الابتداء بهذه الصعوبة على قلة المبالاة ؛ ولهذا ذم السلف الصالح كثرة الرواية ، وهذا معنى معتمد في الروايات والشهادات جميعاً ؛ ألا ترى أن من اشتهر في الناس بخصلة دالة على قلة المبالاة من قضاء الحاجة بمراى العين من الناس ، أو الأكل في الأسواق يتوقف في شهادته ، فهذا بيان تفسير الضبط .

٣- وأما العدالة : فهي الاستقامة . يقال : فلان عادل إذا كان مستقيماً السيرة في الإنصاف والحكم بالحق . وطريق عادل ، سمي به الجادة ، وضده الحور . ومنه يقال . طريق جائر إذا كان في جانب مخالف من البيان .

(أنواع العدالة)

ثم العدالة نوعان: ظاهرة، وباطية.

فالظاهر تثبت بالدين والعقل على معنى أن من أصابهما، فهو عدل ظاهراً؛ لأنهما يحملانه على الاستقامة، ويدعوانه إلى ذلك.

والباطية لا تعرف إلا بالنظر في معاملات المرء، ولا يمكن الوقوف على نهاية ذلك لتفاوت بين الناس فيهما^(١)، ولكن كل من كان ممتنعاً من ارتكاب ما يعتقد احرمه فيه، فهو على طريق الاستقامة في حدود الدين.

وعنى هذه العدالة بنى حكم رواية الخبر في كونه حجة؛ لأن ما تثبت به العدالة الظاهرة بعارضة هوى النفس والشهوة التي تصده عن الثبات على طريق الاستقامة، فإن الهوى أصل فيه سبق على إصابة العقل، ولا يزيده بعد ما ررق العقل، وبعد ما اجتمع فيه يكون عدلاً من وجه دون وجه، فيكون حاله كحال الصبي العاقل والمعتوه الذي يعقل من جملة العقلاء، وقد بينا أن المطلق يقتضى الكامل، فعرفنا أن العدل مطلقاً من يرجع أمر دينه على هواه، ويكون ممتنعاً بقوة الدين عما يعتقد احرمه فيه من الشهوات.

ولهذا قال (محمد) في كتاب الشهادات: إن من ارتكب كبيرة، فإنه لا يكون عدلاً في الشهادة، وفيما دون الكبيرة من المعاصي إن أصر على ارتكاب شيء لم يكن مقبول الشهادة. وكان ينبغي أن لا يكون مقبول الشهادة أصر أو لم يصر؛ لأنه فاسق بحروجه عن الحد المحدود له شرعاً، وانفاسق لا يكون عدلاً في الشهادة، إلا أن في القول بهذا سد الباب أصلاً، فخير المعصوم لا يتحقق منه التحرز عن الزلات أجمع؛ لأن الله تعالى على العباد في كل لحظة أمراً ونهياً يتعذر عليهم القيام بحققهما، ولكن التحرز عن الإصرار بالدم والرحوع عنه غير متعذر، والخرج مدفوع، وليس في التحرز عن ارتكاب الكسائر الموحدة للحد معنى الحرج؛ فلهذا بينا حكم العدالة على

(١) وفي العثمانية والهدية: فيها.

التعزز المتأني عما يعتقد الجريمة فيه .

ولهذا قلنا : صاحب الهوى إذا كان ممتعاً عما يعتقد الجريمة فيه ، فهو مقبول الشهادة ، وإن كان فاسقاً في اعتقاده ضالاً ؛ لأنه بسبب العلو في طلب الحق والتعمق في انبساطه أخطأ الطريق فضل عن سواء السبيل ، وشدة اتبع الحق لا تمكن تهمة الكذب في شهادته وإن أخطأ الطريق .

وكذلك الكافر من أهل الشهادة إذا كان عدلاً في تعاطيه بأن كان مرجحاً عما يعتقد الجريمة فيه إلا أنه غير مقبول الشهادة على المسلمين لأجل عداوة ظاهرة تحمله على التفرق عليهم ، وهي عداوة بسبب باطل ، فتكون مسطرة لشهادته ؛ ولهذا قلنا : الرق والأنوثة والعمى لا تقدر في العدالة أصلاً ، وإن كانت تمنع من قبول الشهادة ، أو تمكن نقصاً فيها ؛ لأنه لا تأثير لهذه المعاني في الحمل على ارتكاب ما يعتقد الجريمة فيه ، والعدالة تبتنى على ذلك ؛ ولهذا لم يجعل الماسك والمستور عدلاً مطلقاً في حكم الشهادة حتى لا يجوز القضاء بشهادة الماسك ، وإن كان لو قصى به القاصي نقد ، ولا يجب القضاء بشهادة المستور قبل ظهور حاله .

وقال الشافعي رحمه الله : ولما لم يكن خير الماسك والمستور حجة ، فحرم المجهول أخرى أن لا يكون حجة .

وقلنا نحن : المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه ما لم يتبين منه ما يربل عدالته ، فيكون خيره حجة على الوجه الذي قررنا .

٤- وأما الإسلام : فهو عبارة عن شريعتنا .

(أنواع الإسلام) . وهو نوعان أيضاً : ظاهر ، وباطن .

فالظاهر يكون بالميلاد بين المسلمين والشوء على طريقتهم شهادة وعادة .

والباطن يكون بالتصديق والإقرار بالله كما هو بصفاته وأسمائه ، وبالتصديق والإقرار بملائكته وكتبه ورسوله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى ، وقبول أحكامه وشرائعه .

فمن استوصف بوصف ذلك كله فهو مسلم حقيقة وكذلك إن كان

معتقداً لذلك كله، فقبل أن يُستوصف هو مؤمن فيما يسه وبين ربه حقيقة
وقال في الجامع الكبير : إذا بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام،
فم تصف ما بان من روجها وقد كما حكمتا بصحة النكاح بظاهر
إسلامها، ثم يحكم بفساد النكاح حين لم يحس أن تصف، وجعل ذلك ردة
مها.

وقد استقصى بعض مشايخنا في هذا، فقالوا، ذكر الوصف على سبيل
الإجمال لا يكفي ما لم يكن عالمًا بحقيقة ما يذكر؛ لأن حفظ الفقه غير
حفظ المعنى؛ ألا ترى أن من يذكر أن محمداً رسول الله، ولا يعرف من هو؟
لا يكون مؤمناً به؛ فإن الصاري يزعمون أنهم يؤمنون بعيسى، وعندهم أنه
ولد الله، فلا يكون ذلك منهم معرفة لعيسى الذي هو عبد الله ورسوله.

ولكننا نقول : في المصير إلى هذا الاستقصاء خرج بين؛ فالكس يتفاوتون
في ذلك تفاوتاً طويلاً، وأكثرهم لا يقدر على بيان تفسير صفات
الله تعالى وأسماءه على الحقيقة، ولكن ذكر الأوصاف على الإجمال يكفي^(١)
لثبوت الإيمان حقيقة؛ ألا ترى أن رسول الله ﷺ كان يمتحن الناس بذلك حتى
قال للأعرابي الذي شهد برؤية الهلال : «أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول
الله» فقال : نعم. فقال : «الله أكبر، يكفي المسلمين أحدهم» ولما سأله جبريل
عن الإيمان والإسلام (والإحسان) لأجل تعليم الناس معالم الدين بين ذلك
على سبيل الإجمال. وكتاب الله يشهد بذلك، قال تعالى : ﴿فامتنعوا من الله
أعلم بإيمانهم فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ وقد كان
هذا الامتحان من رسول الله ﷺ والمسلمين بالاستيصال على الإجمال، وهذا
لأن المطلق عند الاستيصال يكون محمولاً على الكامل كما هو الأصل، وقد
يعجز المرء عن إظهار ما يعتقد به ببارته، فينبغي أن يكون الاستيصال بذكر
ذلك على وجه استفهام المخاطب أنه هل يعتقد كذا وكذا، فإذا قال : نعم،
كان مؤمناً حقيقة، وإن كان قال : لا أعرف ما أقول، أو لا أعتقد ذلك،

(١) وهي العثمانية والهدية معرفة.

(٢) كذا في العثمانية والهدية، وكان في الأصل : يكفي.

فحينئذ يحكم بكفره، وكذلك من ظهر منه أمارات المعرفة نحو أداء الصلاة بالجماعة مع المسلمين، فإن ذلك يقوم مقام الوصف في الحكم بالإيمان مطلقاً، قال عليه السلام: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المجتمعات فاشهدوا له بالإيمان»، ولا يختلف ما ذكرنا بالرق والحرية والذكورة والأنوثة والعمى والبصر، فهذا جعلنا خبر هؤلاء في كونه حجة في الأحكام الشرعية بصحة واحدة؛ لأن الشرائط التي يبتنى عليها وجوب قبول الخبر يتحقق في الكل.

أما العبد فلا شك في استجماع هذه الشرائط فيه، وإن لم يكن من أهل الشهادة لأن الأهلية للشهادة تستنى على الأهلية للولاية على الغير، والرق ينفي هذه الولاية، وهذا لأن الشهادة تنفيذ القول على الغير، وذلك ينعدم في الخبر من وجهين: أحدهما: أن المخبر لا يلزم أحداً شيئاً، ولكن السامع إنما يلتزم باعتقاده أن المخبر عنه معترض الطاعة [فإذا ترجع جانب الصدق في خبر المخبر ضاهى ذلك المسموع ممن هو مفترض الطاعة] "في اعتقاده، فيلزمه العمل باعتباره اعتقاده، كالتقاضى يلزمه القضاء بالشهادة بتقليد هذه الأمانة، لا لإلزام الشاهد إياه، فإن كلام الشاهد يلزم المشهود عليه دون القاضي.

وبيان هذا أن قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بقراءة» ليس في ظاهره إلزام أحد شيئاً، بل بيان صفة تتأدى به الصلاة إذا أرادها، بمنزلة قول الغائل^(٢): لا خياطة إلا بالإبرة.

والثاني: أن المخبر يلتزم أولاً، ثم يتعدى حكم اللزوم إلى غيره من السامعين، فأما الشاهد فإنه يلزم غيره ابتداءً؛ ولهذا جعلنا العبد بمنزلة الحر في الشهادة التي يكون فيها التزام على الوجه الذي يكون في الخبر، وهو الشهادة على رؤية هلال رمضان. ثم قد صح أن رسول الله ﷺ كان يجيب دعوة المملوك، فدل أنه كان يعتمد خبره بأن مولاه أذن له. وسلمان رضي الله عنه

(١) هذه العبارة من قوله: «فإذا ترجع إلى الطاعة»، وليدت من العثمانية، ولم تكن

موجودة في الهدية والأحمدية

(٢) وفي العثمانية: قول الرجل.

حين كان عدداً أتاه بصدقة، فاعتمد حبره، وأمر أصحابه بالأكل، ثم أتاه بهدية فاعتمد حبره، وأكل منه. وكان يعتمد حبره بريرة رضى الله عنها قبل أن تعتق وبعد عتقها.

فمن أن الملوكة في حكم قول الخبر كالحرة، وأن الأنثى في ذلك كالذكر وإن تفاوتت في حكم الشهادة؛ لأنه يشترط العدد في النساء لثبوت معنى الشهادة، وفي باب الخبر العدد ليس بشرط، فكما فرق الشهادة والخبر في اشتراط أصل العدد، فكذلك في اشتراط العدد في النساء؛ ألا ترى أن الصحابة كانوا يرجعون إلى أزواج رسول الله ﷺ فيما يشكل عبيدهم من أمر الدين، فيعتمدون خبرهن. وقال رسول الله عليه السلام: «تأخذون ثلثي دينكم من هائشة».

وأما العمى فإنه لا يؤثر في الخبر؛ لأنه لا يقدح في العدالة؛ ألا ترى أنه قد كن في الرسل من ابتلى بذلك كشعيب ويعقوب، وكان في الصحابة من ابتلى به كبس أم مكتوم وعتبان بن مالك رضى الله عنهما، وفيهم من كف بصره كس عمار وبن عمر وجابر وواثلة بن الأسقع رضى الله عنهم، والأخبار المروية عنهم مقبولة، ولم يشتغل أحد بطلب التاريخ في ذلك (هل) أنهم رروا في حالة البصر أم بعد العمى، وهذا بخلاف الشهادة، فإن شهادتهم إذ لا تقبل لحاجة الشاهد إلى تمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الأداء، وهذا التمييز من البصير يكون بالمعينة، ومن الأعمى بالاستدلال، وبينهما تفاوت يمكن التحرز عنه في جنس الشهود، وفي رواية الخبر: لا حاجة إلى هذا التمييز، فكان الأعمى والبصير فيه سواء، والمحدود في القذف بعد التوبة في رواية الخبر كغيره في ظهر المذهب، فإن أبا بكر رضى الله عنه مقبول الخبر، ولم يشتغل أحد بطلب التاريخ في خبره أنه روى بعد ما أقيم عليه الحد أم قبله، بخلاف الشهادة، فإن رد شهادته من تمام حده، ثبت ذلك بالنص، ورواية الخبر ليست في معنى الشهادة، ألا ترى أنه لا شهادة للنساء في الحدود أصلاً، وروايتهم في باب الحدود كرواية الرجال، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنهما: أنه لا يكون المحدود في القذف مقبول

أرواية؛ لأنه محكوم بكذبه بالنص، قال تعالى ﴿وأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ والمحكوم بالكذب فيما يرجع إلى المعاطى لا يكون عدلاً، ومن شرط كون الخبر حجة العدالة مطلقاً كما بينا

بيان ضبط المتن^(١) والنقل (الرواية) بالمعنى

١- قال بعض أهل الحديث: مراعاة اللفظ في الرواية واجب على وجه لا يجوز النقل بالمعنى من غير مراعاة اللفظ بحال، وذلك منقول عن ابن سيرين.

٢- قال بعض أهل النظر: قول الصحابي على سبيل الحكاية عن رسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله لا يكون حجة، بل يجب طلب لفظ رسول الله ﷺ في ذلك الباب حتى يصح الاحتجاج به، وهذا قول مهجور.

٣- وقال جمهور العلماء: مراعاة اللفظ في النقل أولى، ويجوز النقل بالمعنى بعد حسن الضبط على تفصيل يذكره في آخر الفصل. وقد نقل ذلك عن الحسن والشعبي والسجستاني، فأما من لم يجوز ذلك استدل بقوله عليه السلام: «بصر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها، فرب حامل فقه إلى غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»، فقد أمر بمراعاة اللفظ في النقل، وبيّن المعنى فيه، وهو تماوت الدس في الفقه والمهم، واعتبار هذا المعنى بوجوب الحجر عاماً عن تبديل اللفظ بلفظ آخر، وهذا لأن النبي ﷺ أوتي من جوامع الكلم والفصاحة في البيان ما هو نهاية لا يدركه فيه غيره، ففي التبديل بحارة أخرى لا يؤمن التحريف أو الريادة والنقصان فيما كان مراداً له.

وحجتنا في ذلك ما اشتهر من قول الصحابة: أمرنا رسول الله ﷺ بكذا، ونهانا عن كذا، ولا يجتمع أحد من قبول ذلك إلا من هو متعنت.

(١) انتهى - هو الأصل الذي نقل عن رسول الله، من الحديث، والنقل - هو الإسناد إلى رسول الله. (هامش العثماني)

(١) وروينا عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه كان إذا روى حديثاً يقول بحو هذا أو قريباً منه أو كلاماً هذا معناه (٢) وكان أنس رضى الله عنه إذا روى حديثاً قال في آخره، أو كما قال رسول الله عليه السلام، فدل أن لنقل بالمعنى كان مشهوراً فيهم، وكذلك العلماء بعدهم يدكرون في تصديقهم بلعب بحوا من ذلك وهذا لأن نظم الحديث ليس بمعجز، والمطلوب منه ما يتعلق بمعناه، وهو الحكم، من غير أن يكون له تعلق بصورة النظم، وقد علمنا أن الأمر بالتبليغ لا هو المقصود به، فإذا كمل ذلك بالنقل بالمعنى، كان بمثابة أمر به من النقل لا مرتكباً للحرام، وإنما يعتبر لنظم في نقل القرآن؛ لأنه معجز مع أنه قد ثبت أيضاً فيه نوع رخصة بركة دعاء رسول الله ﷺ على ما أشار إليه في قوله: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» إلا أن في ذلك (في الحديث) رخصة من حيث الإسقاط، وهذا من حيث التحفيف والتيسير، ومعنى الرخصة يتحقق بالطريقين كما تقدم بيانه.

(و) إذا عرفنا هذا فنقول: الخبر: (١) إما أن يكون محكماً له معنى واحد معلوم بظاهر المتن.

(٢) أو يكون ظاهراً معلوم المعنى بظاهرة على احتمال شيء آخر، كالعدم الذي يحتمل الخصوص، والحقيقة التي تحتمل المجاز.

(٣) أو يكون مشكلاً.

(٤) أو يكون مشتركاً يعرف المراد بالتأويل.

(٥) أو يكون مجملاً لا يعرف المراد به إلا ببيان المتكلم.

(٦) أو يكون متشابهاً.

(٧) أو يكون من جوامع الكلم.

١- فأما المحكم فيجوز نقله بالمعنى لكل من كان عالماً بوجوه اللغة؛ لأن المراد به معلوم حقيقة، وإذا كساه العالم باللغة عبارة أخرى لا يتمكن فيه تهمة الزيادة والنقصان.

(١) أي طريق الإسقاط وطريق التحفيف؛ لأن الرخصة على نوعين: إسقاط وتحفيف، نظيره الصوم والصلاة في حق المسافر. (هامش العثمانية)

٢- وأما الظاهر فلا يجوز نقله بالمعنى إلا لمن جمع إلى العلم باللمعة العلم بمقتضى الشريعة؛ لأنه إذا لم يكن عالماً بذلك لم يؤمن إذا كساه عبارة أخرى أن لا تكون تلك العبارة في احتمال الخصوص والمحار مثل العبارة الأولى، وإن كان ذلك هو المراد منه^(١)، ولعل العبارة التي يروى بها تكون أعم من تلك العبارة لجهله بالفرق بين الخاص والعام، فإذا كان عالماً بمقتضى الشريعة يقع الأمر عن هذا التقصير منه عند تغيير العبارة، فيجوز له النقل بالمعنى كما كان يفعله الحسن والسفي والشعبي ورحمهم الله.

٣- وأما المشكل والمشارك لا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلاً؛ لأن المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل، والتأويل يكون بنوع من الرأي، كالقبس، فلا يكون حجة على غيره.

٤- وأما المجمل فلا يتصور فيه النقل بالمعنى؛ لأنه لا يوقف على المعنى فيه إلا بدليل آخر.

٥- وأما التشابه فكذلك لأننا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى.

٦- وأما ما يكون من جوامع الكلم، كقوله عليه السلام: «الخراح بالصمان» وقوله عليه السلام: «العجماء جرحها جُبار» وما أشبه ذلك، فقد حوِّز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي ذكرنا في الظاهر.

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أنه لا يجوز ذلك؛ لأن النبي عليه السلام كان مخصوصاً بهذا النظم على ما روى أنه قال: «أوتيت جوامع الكلم» أي خصصت بذلك، فلا يقدر أحد بعده على ما كان هو مخصوصاً به، ولكن كل مكلف (يعمل) بما في وسعه، وهي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤدياً إلى غيره ما سمعه منه ييقن، وإذا نقله إلى عبارته^(٢) لم يؤمن القصور في المعنى المطلوب به، ويتيقن بالقصور في النظم الذي هو من جوامع

(١) وفي العثمانية والهدية: وإن ذلك كان هو المراد به.

(٢) وفي الهدية: بعبارة.

الكتم، وكان هذا النوع هو مراد رسول الله ﷺ بقوله: «ثم أداها كما سمعها»

ميان الضبط بالكتابة وأنواع الكتابة

قال رضى الله عنه . اعلم بأن الكتابة نوعان . تذكيرة ، وإمام
فالتذكيرة هو أن ينظر في المكتوب ، فيتدكر به ما كان مسموعاً له ، والنقل
بهذا الطريق جائز سواء كان مكتوباً بحطه أو بحط غيره ، وذلك الخط معروف
أو مجهول ؛ لأنه إنما يقل ما يحفظ ، غير أن السطر في الكتاب كان مذكراً له ،
فلا يكون دون التفكير ، ولو تفكر فتدكر جاز له أن يروى ، ويكون حبره
حجة ، فكذلك إذا نظر إلى الكتب فتدكر ، ولهذا المقصود نذب إلى الكتابة
على ما جاء في الحديث : « قيدا العلم بالكتب » ، وقال إبراهيم . كانوا
ياخذون العلم حفظاً ثم أبيح لهم الكتابة لما حدث بهم من الكسل ، ولأن
السيان مركب في الإنسان لا يمكنه أن يحفظ نفسه مه إلا ما كان خاصاً
لرسول الله عليه السلام بقوله : « سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله » ، ولهذا
الاستثناء وقع لرسول الله عليه السلام تردد في قراءته سورة المؤمنين في صلاة
المحجر حتى قال لأبي رضى الله عنه : « هلا دكرتني » فثبت أن النسيان مما
لا يستطيع الامتناع منه إلا بحرح بين ، والخرح مدفوع ، وبعد السيان النظر في
الكتاب طريق للتدكر ، والعود إلى ما كان عليه من الحفظ ، وإذا عاد كما
كان ، فالرواية تكون عن ضبط تام .

وأما النوع الثاني (الإمام) : فهو أن لا يتدكر عند النظر ، ولكنه يعتمد
الخط ، وذلك يكون في فصول ثلاثة : (١) في رواية الحديث (٢) وفي
القاضي يجد في خريطته سجلاً مخطوطاً بحطه من غير أن يتذكر الحادثة
(٣) وفي الشاهد يرى خطه في الصلح ، ولا يتذكر الحادثة .

فأبو حنيفة رحمه الله أخذ في الفصول الثلاثة بما هو العزيمة ، وقال .
لا يجوز له أن يعتمد الكتاب ما لم يتدكر ؛ لأن النظر في الكتاب للمعرفة

بالقلب كالنظر في المرأة للرؤية بالعين، ثم النظر في المرآة إذا لم تعد إدراكه
لا يكون معتبراً، فالنظر في الكتاب إذا لم يفده بذكره يكون هتراً، وهذا لأن
الرواية والشهادة وتنفيذ القصص لا يكون إلا بعلم، والخط يشبه الخط،
فصورة الخط لا يستفيد علماً من غير التذكر، وما كان العباد في سائر الأدب
إلا بالاعتماد على الصور بدون المعنى.

وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله أن في السجل، ورواية
الأثر يجوز له أن يعتمد الخط، وإن لم يتذكر به، وفي الصك لا يجوز له
ذلك. وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله: أن ذلك جائز في الفصول
كلها، وما ذهبنا إليه رخصة للتيسير على الناس.

ثم هذه الرخصة تنوع أوضاعاً: (١) إما أن يكون الكتاب بخطه (٢) أو
خط رجل معروف ثقة موقع بثوقيته (٣) أو بخط رجل معروف غير ثقة
(٤) أو غير موقع (٥) أو بخط مجهول.

أما أبو يوسف رحمه الله: فقال: السجل يكون في خريطة القاضي
محتوماً بحتمه، وكان في يده أيضاً، فباعتبار الطاهر يؤمن فيه التزوير
والتبديل بالزيادة والنقصان، والقاضي مأمور باتباع الظاهر في القضاء، فله
أن يعتمد السجل في ذلك.

وكذلك كتاب المحدث إذا كان في يده، وإن لم يكن السجل في يد
القاضي، فليس له أن يعتمد؛ لأن التزوير والتغيير فيه عادة لما يمتنى عليه من
المطالمة والخصومات، ومثله في كتاب الحديث ليس بعادة، فلا فرق فيه بين أن
يكون في يده أو في يد أمين آخر لم يظهر منه خيانة في مثله، وأما الصك
فيكون بيد الخصم، فلا يقع الأمن فيه عن التعبير والتزوير حتى إذا كان في يد
الشاهد، كان الجواب فيه مثل الجواب في السجل.
والحاصل أنه بنى هذه الرخصة على ما يوقع الأمن عن التغيير والتبديل
عادة.

ومحمد رحمه الله أثبت الرخصة في الصك أيضاً، وإن لم يكن في
يده، إذا علم أن المكتوب خطه على وجه لا يبقى فيه شبهة له؛ لأن السجل بعد

ذلك موهم المعبر، وله أثرين توجب عليه، فإذا لم يظهر ذلك منه حار اعتماده، فأما إذا وجد الكتاب بخط يمين وهو معلوم عبده، أو بخط رجل معروف موثق^(١) به، فإنه يجوز له أن يقول: وجدت بخط فلان كذا، لا يريد على ذلك، ثم إن كان ذلك الخط مفرداً ليس معه شيء آخر، فإنه لا يكون حجة، وإن كان معه غيره، فذلك يوقع الأمن عن التروير بطريق العادة، فيجوز اعتماده على وجه الرحصة [وهذا في الأحبار خاصة]^(٢)، فأما في الشهادة والقضاء فلا؛ لأن ذلك من مظالم العاد يعتبر فيه من الاستقصاء ما لا يعتبر في رواية الأحبار، واشتراط العلم فيه مخصوص عليه، قال تعالى: ﴿إِلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾، وقال عليه السلام للشاهد: «إذا رأيت مثل هذه الشمس فاشهد وإلا فدع».

بيان وجوه الانقطاع (وحجية المرسل)

قال رضى الله عنه: أعلم بأن الانقطاع نوعان: انقطاع صورة، وانقطاع معنى.

١- أما الانقطاع صورة ففي المراسيل من الأحبار.

(١) ولا خلاف بين العلماء في مراسيل الصحابة رضى الله عنهم أنها حجة؛ لأنهم صحبوا رسول الله ﷺ، فما يروونه عن رسول الله عليه السلام مطلقاً يحمل على أنهم سمعوه منه، أو من أمثالهم، وهم كانوا أهل الصدق والعدالة، وإلى هذا أشار السراء ابن عازب رضى الله عنهما بقوله: «ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ، وإنما كان يحدث بعضنا بعضاً، ولكننا لا نكذب».

(٢-٣) فأما مراسيل القرآن الثانى والثالث حجة فى قول علماءنا رحمهم

(١) وفي العثمانية والهيدية. موثق.

(٢) ما بين المربعين زيادة من العثمانية

الله وقال الشافعي : لا يكون حجة إلا إذا تأيد بأية أو سنة مشهورة، أو اشتهر العمل به من السلف، أو اتصل من وجه آخر، قال : ولهذا جعلت مراسيل سعيد بن المسيب حجة لأنني أتبعها، فوجدتها مائيد احتج في ذلك فقال : الخسر إنما يكون حجة باعتسار أوصاف في الراوي، ولا طريق لمعرفة تلك الأوصاف في الراوي إذا كان غير معلوم الأصل، فلا تقوم الحجة بمثل هذه الرواية.

وإعلامه (إعلام الراوي) بالإشارة إليه في حياته، وبذكر اسمه ونسبه بعد وفاته، فإذا لم يذكره أصلاً، فقد تحقق انقطاع هذا الخبر عن رسول الله، والحجة في الخبر باتصاله برسول الله عليه السلام، فبعد الانقطاع لا يكون حجة.

ولا يقال : إن رواية العدل عنه تكون تعديلاً له، وإن لم يذكر اسمه لأن طريق معرفة الجرح والعدالة الاجتهاد، وقد يكون الواحد عدلاً عند إنسان، مجروحاً عند غيره بأن يفق منه على ما كان الآخر لا يفق عليه، ألا ترى : أن شهود الفرع إذا شهدوا على شهادة الأصول من غير ذكرهم في شهادتهم لا تكون شهادتهم حجة لهذا المعنى، يوضحه أنه قد كان فيهم من يروي عن مجروح عنده على ما قال الشعبي رحمه الله . حدثني الحارث (الأعور) وكان والله كذاباً فعرفنا أن بروايته عنه لا يثبت فيه (في الحارث) ما يشترط في الراوي، فيكون خبره حجة، ولأن الناس تكلفوا بحفظ الأسانيد في باب الأحبار، فلو كانت الحجة تقوم بالمراسيل^(١) لكان تكلفهم اشتغالا بما لا يفيد، فبعد أن يقال : اجتمع الناس على ما ليس بمفيد.

(١) وفي العثمانية والهندية : بالمرسل.

الجواب عن الإشكالات في حجية المرسل

ولكننا نقول: الدلائل التي دلت على كون حبر الواحد حجة من الكتاب والنسبة، كلها تدل على كون المرسل من الأحبار حجة. ثم قد ظهر الإرسال من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم ظهوراً لا ينكره إلا متمعت.

١- أما من الصحابة فسيأتي في حديث (١) أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أصبح حسناً فلا صوم له» ولما أنكرت ذلك عائشة رضي الله عنها قال: «هي أعلم، حدثني به الفضل بن عباس رضي الله عنهما، فقد أرسل الرواية عن النبي ﷺ من غير سماع عنه (٢) وقيل: إن ابن عباس ما سمع من رسول الله ﷺ إلا بضعة عشر حديثاً، وقد كثرت روايته مرسلات، وإسم كان ذلك سماعاً من غير رسول الله عليه السلام، حتى روى أن النبي عليه السلام كان يلبي حتى رمى جمره العقبة يوم النحر، وإنما سمع ذلك من أخيه الفضل (٣) ونعمان بن بشير رضي الله عنه ما سمع من رسول الله عليه السلام إلا حديثاً واحداً، وهو قوله عليه السلام: «إن في الجسد مصفة إذا صلحت صلح سائر الجسده، وإذا فسدت فسد سائر جسده ألا وهي القلب»، ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام مرسلات.

٢- والحسن وسعيد بن المسيب رضي الله عنهما وغيرهما من أئمة التابعين كان كثيراً ما يروون مرسلات، ويقولون: قال رسول الله ﷺ حتى قيل: أكثر ما رواه سعيد بن المسيب مرسلات. «إنما سمعنا من عمر ابن الخطاب رضي الله عنه. وقال الحسن: كنت إذا اجتمع لي أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا. وقال ابن سيرين رضي الله عنه: ما كنا نسد الحديث إلى أن وقعت الفتنة^(٤)، فقال الأعمش: قلت لإبراهيم: إذا رويت لي حديثاً عن عبد

(١) أي صار الكذب فاشياً - (هامش المصنف) والمراد بالفتنة شهادة عثمان رضي الله عنه، كذا في «إكمال المعلم» شرح صحيح مسلم للقاضي عياض.

الله فأسنده لى ، فقال إذا قلت لك : حدثنى فلان عن عبد الله ، فهو داك ، وإذا قلت لك : قال عبد الله : فهو غير واحد ؛ ولهذا قال عيسى بن أبان المرسل أموى من المسند ، فإن من اشتهر عنده حديث [بأن سمعه] بطرق طوى الإسناد لوصوح الطريق عنده ، وقطع الشهادة بقوله : قال رسول الله عليه السلام ، وإذا سمعه بطريق واحد لا يتضح الأمر عنده على وجه لا يبقى له فيه شبهة ، فيذكره مسداً على قصد أن يحمله من يحمل عنه .

إن قيل فعلى هذا ينمى أن يجوز السح بالمرسل ، كما يجوز نسخ الأحبار بالمشهور عندكم . قلنا ، إنما لم يجر ذلك^(١) لأن قوة المرسل من هذا الوجه بنوع من الاجتهاد ، فيكون نظير قوة تثبت بطريق القياس ، والنسخ بمثله لا يجوز .

ثم رواية هؤلاء الكفار مرسلات ، إما أن كان باعتبار سماعهم ممن ليس يعدل عندهم ، أو باعتبار سماعهم من عدل مع اعتقادهم أن ذلك ليس بحجة ، أو على اعتقادهم أن المرسل حجة كالمسند .

والأول باطل ، فإن من يستجير الرواية عن من يعرفه غير عدل بهذه الصفة لا يعتمد على روايته لا مرسلات ولا مسنداً ، ولا يجوز أن يظن بهم هذا . والثانى باطل ؛ لأنه قول بأنهم كنتموا موضع الحجة بترك الإسناد مع علمهم أن الحجة لا تقوم بدونه .

فتعين الثالث وهو أنهم اعتقدوا أن المرسل حجة كالمسند ، وكفى بانعاقهم حجة .

وقال الشافعى فى بعض كتبه : إنما أرسلوا ليطلب ذلك فى المسند ، وهذا كلام فاسد ؛ لأنه إما أن يقال : لم يكس عندهم إسناد ذلك ، أو كان ولم يذكروا ، والأول باطل ؛ لأن فيه قولاً بأنهم تخرصوا ما لم يسمعوا ليطلب

(١) زيادة من العثمانية

(٢) وفى العثمانية والهندي . لم يجوز ذلك .

ذلك في المسموعات، ولا يحور ذلك^(١) لمن هو دونه، فكيف بهم؟ ولثاني باطل؛ لأنه إذا كان عندهم الإسناد، وقد علموا أن الحجة لا تقوم بدونه، فليس في تركه إلا انقصد إلى إنبات النفس بالطلب

ولو قد من أنكر الاحتجاج بحبر الواحد إنهم إما روا ذلك ليطلب ذلك في المتواتر لا يكون هذا الكلام مقولاً به بالاتفاق، فكذلك هذا؛ يقرره أن المفتي إذا قال للمستفتي قصي رسول الله في هذه الحادثة كذا يكن عليه أن يعمل به، وإن لم يذكر له إسناداً، فكذلك إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا، ولو قال روى فلان عن فلان قل ذلك منه، وإن لم يقل: حدثني، ولا سمعته منه، وهذا في معنى الإرسال

فإن قال إنما يحيره على هذا الوجه عن لقي، فيحمل مطلق كلامه على المسموع منه قلنا لما جاز حمل كلامه على هذا، وإن لم ينص عليه لتحسين الظن به، فكذلك يحور حمل كلامه عند الإرسال على السماع ممن هو عدل باعتبار انطباع تحسين الظن به، وهذا لأنه لا طريق لنا إلى معرفة الشرائط لرواية فيمن لم يدركه إلا بالسماع ممن أدركه، وإذا كان من أدركه عدلاً ثقة، فإنه لا يروى عنه مطلقاً ما لم يعرف استجماع الشرائط فيه، فروايته عنه يثبت لنا استجماع الشرائط؛ ألا ترى أنه لو أسد الرواية إليه يثبت استجماع الشرائط فيه بروايته عنه، فكذلك إذا أرسله، بل أولى؛ لأنه إذا أسند إليه، فإنما شهد عليه بأنه روى ذلك، فإذا أرسل فإنما يشهد على رسول الله أنه قال: ذلك، ومن علم أنه لا يستجيز الشهادة على غير رسول الله بالباطل، فكيف يظن أن يستجير الشهادة على رسول الله بالباطل مع قوله عليه السلام: «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» يوضحه أن القاصي إذا كتب سجلاً فيه قضاءه في حادثة، وأشهد على ذلك، كان ذلك حجة، وإن لم يبين اسم الشهود في المسجل، وما كان ذلك إلا بهذا الطريق، وهذا بخلاف الشهود على شهادة الغير؛ لأن العلماء محتلمون في أن عند الرجوع

(١) وفي العثمانية والهندية: هذا.

هل يحب الصمد على شهود الأصل أم لا ، فلعل القاصي ممن يرى تصميمهم ، فلا يتمكن من القصاء إذا لم يكونوا معلومين عنه ، ومثل هذا لا يتحقق في باب الأحبار مع أن شاهد المرع يوثق عن شاهد الأصل في نقل شهادته ؛ ألا ترى أنه لو أشهد قومًا على شهادته ، فسمعه آخرون ، لم يكن لهم أن يشهدوا على شهادته بخلاف رواية الأحبار ، وإذا كان المرعي يعبر عن الأصل بشهادته ، لم يجد بداً من ذكره ليكون معبراً ؛ ألا ترى أنه لو قال : أشهد عن فلان لم يكن ذلك مقبولاً . وهب لو قال : أروى عن فلان كان مقبولاً منه . ثم اشتغال الناس بالإسناد كاشتغالهم بالتكلف لسماع الحديث من وجوه ، وذلك لا يدل على أن حبر الواحد لا يكون حجة ، فكذلك اشتغالهم بالإسناد لا يكون دليلاً على أن المرسل لا يكون حجة .

مراسيل من بعد القرون الثلاثة

(٤) فاما مراسيل من بعد القرون الثلاثة فقد كان أبو الحسن الكرخي رحمه الله لا يفرق بين مراسيل أهل الأعصار ، وكان يقول : من تقبل روايته مسنداً ، تقبل روايته مرسلًا للمعنى الذي ذكره . وكان عيسى بن أبان رحمه الله يقول : من اشتهر في الناس بحمل العلم منه ، تقبل روايته مرسلًا ومسنداً . وإثما يعني به محمد بن الحسن رحمه الله وأمثاله من المشهورين بالعلم . ومن لم يشتهر بحمل الناس العلم منه مطلقاً ، وإثما اشتهر بالرواية عنه ، فإن مسنده يكون حجة ، ومرسله يكون موقوفًا إلى أن يعرض على من اشتهر بحمل العلم عنه . وأصح الأقويل في هذا ما قاله أبو بكر الرازي رضي الله عنه : إن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يعرف منه الرواية مطلقاً . ومن ليس بعدل ثقة ، ومرسل من كان بعدهم لا يكون حجة إلا من اشتهر بأنه لا يروى إلا عن من هو عدل ثقة ؛ لأن النبي عليه السلام شهد للقرون الثلاثة بالصدق والخيرية ، فكانت عدالتهم ثابتة بتلك الشهادة ما لم يتبين خلافهم ، وشهد على من بعدهم بالكذب بقوله : ثم يفسدوا الكذب ، فلا تثبت عدالة من

كان في رضى شهد على أهله بالكذب إلا برواية من كان معلوم العدالة، يعلم أنه لا يروى إلا عن عدل وإلى نحو هذا أشار عروة بن الربير رضى الله عنهما حين روى لعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه حديث رسول الله ﷺ «من أحب أرضاً ميتة فهي له» فقال: أتشهد به على رسول الله ﷺ؟ قال: نعم! فما يعنى من ذلك، وقد أجبرى به العدل الرضا، فقل عمر بن عبد العزيز روايته.

الاختلاف فى المقطع من وجه والمتصل من وجه آخر

واختلف أصحاب الحديث فى منقطع من وجه متصل من وجه آخر. فمهم من قال: سقط اعتبار الاتصال فيه بالانقطاع من وجه، وكان هذا القائل جعل الانقطاع بسكوت راوى الفرع عن تسمية راوى الأصل دليل الخرج فيه، وإذا استوى الموجب للعدالة والموجب للخرج يعلب الخرج. وأكثرهم على أن هذا يكون حجة لوجود الاتصال فيه بطريق واحد، والطريق الواحد الذى هو منقطع يجعل كأن ليس (بوجود)؛ لأن ذلك الطريق ساكت عن الراوى وحاله أصلاً، وفى الطريق المتصل بيان له ولا معارضة بين الساكت والناطق، فالانقطاع صورة هو كون الحديث مرسلًا.

٢- وأما النوع الثانى وهو الانقطاع معنى فينقسم قسمين (١) إما أن يكون ذلك المعنى بدليل معارض، أو نقصان فى حال الراوى يثبت به الانقطاع.

فأما القسم الأول وهو ثبوت الانقطاع بدليل معارض فعلى أربعة أوجه: (١) إما أن يكون مخالفاً لكتاب الله تعالى (٢) أو لسنة مشهورة عن رسول الله. (٣) أو يكون حديثاً شاذاً لم يشتهر فيما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته. (٤) أو يكون حديثاً قد أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول بأن ظهر منهم الاختلاف فى تلك الحادثة، ولم تجز بينهم الحاجة بذلك الحديث.

١- وأما الوجه الأول وهو ما إذا كان الحديث مخالفاً لكتاب الله تعالى فإنه لا يكون مقبولاً، ولا حجة للعمل به عاماً كانت الآية أو خاصاً، نصاً أو ظاهراً، عندنا على ما بينا أن تخصيص العام بحصر الواحد لا يجوز ابتداءً، وكذلك ترك الظاهر فيه، والحمل على نوع من المحار لا يجوز بحصر الواحد عندما خلافًا للشافعي، وقد بينا هذا، ودليلنا في ذلك قوله عليه السلام: «كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل، وكتاب الله أحق»، والمراد كل شرط هو مخالف لكتاب الله تعالى لا أن يكون المراد ما لا يوجد عيه في كتاب الله تعالى، فإن عين هذا الحديث لا يوجد في كتاب الله تعالى

وبالإجماع من الأحكام ما هو ثابت بخبر الواحد والقياس، وإن كان لا يوجد ذلك في كتاب الله تعالى، فعرفنا أن المراد ما يكون مخالف لكتاب الله تعالى، وذلك تنصيص على أن كل حديث هو مخالف لكتاب الله تعالى، فهو مردود. وقال عليه السلام: «تكثر الأحاديث لكم بعدى فإذا روى لكم عنى حديث فعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه منى، وما خالفه مردوه واعلموا أنى منه برىء»، ولأن الكتاب متيقن به، وفي اتصال الخبر الواحد برسول الله ﷺ شبهة، فعند تعذر الأخذ بهما لا بد من أن يؤخذ بالمتيقن، ويترك ما فيه شبهة، والعام والخاص في هذا سواء؛ لما بينا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً كالخاص، وكذلك النص والظاهر سواء؛

(١) كذا في الأصل، والظاهر أن قوله: «أن يتبع» أو نحوه، سقط من الأصل بعد «أحق» - والله أعلم -.

(٢) وقد ضعف أئمة الحديث هذا الحديث؛ لأنه يفهم منه إنكار الأحاديث التي يشير إليها القرآن الكريم. وقال الإمام سرخسي نفسه: «وم روى من قوله عليه السلام «ما عرضوه على كتاب الله تعالى» فقد قيل: هذا الحديث لا يكاد يصح لأن هذا الحديث بعينه مخالف لكتاب الله تعالى؛ فإن في الكتاب فرضية اتباعه مطلقاً، وفي هذا الحديث فرضية اتاعه مقيد بأن لا يكون مخالفاً لما ينهى في الكتاب ظاهراً» (أصول السرخسي ج ٢ ص ٧٦)

لأن المتن من الكتاب منقصر به، ومتن الحديث لا يعك عن شبهة لاحتمال النقل بالمعنى، ثم قوام المعنى بالمتن، وإنما يشتغل بالترجيح باعتبار النقل النواتر في المتن على حبر الواحد، فكانت محافضة الحبر للكتاب دليلاً ظاهراً على الزيادة فيه.

(١) ولهذا لم يقبل علماءنا حبر الوصوء من من الذكر؛ لأنه "مخالف للكتاب؛ فإن الله تعالى قال: ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾ يعني الاستنجاء بالماء، فقد مدحهم بذلك، وسمى فعلهم تطهراً، ومعلوم أن الاستنجاء بالماء لا يكون إلا بمس الذكر، فالحديث الذي يجعل مسه حدثاً بمجرة البول، يكون مخالفاً في الكتاب؛ لأن الفعل الذي هو حدث لا يكون تطهراً.

(٢) وكذلك لم يقبل حديث فاطمة بنت قيس في أن لا نفقة للمبتوتة؛ لأنه مخالف للكتاب وهو قوله تعالى: ﴿أسكنوهن من حيث مكنتن من وجدكن﴾، ولا خلاف أن المراد وأنفقوا عليهن من وجدكن، فالمراد الحائل، فإنه عطف عليه قوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾.

(٣) وكذلك لم يقبل خبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه مخالف للكتاب من أوجه؛ فإن الله تعالى قال: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ الآية، وقوله: ﴿واستشهدوا﴾ أمر بفعل هو مجمل فيما يرجع إلى عدد الشهود كقول القائل: "كُل"، يكون مجملاً فيما يرجع إلى بيان المأكول، فيكون ما بعده تفسيراً لذلك المجمل، وبياناً لجميع ما هو المراد بالأمر، وهو استشهاد رجلين، فإن لم يكونا، فرجل وامرأتان، كقول القائل: "كُل طعام كذا، فإن لم يكن فكذا"، أو أذنت لك أن تعامل فلاناً، فإن لم يكن فلاناً، يكون ذلك بياناً لجميع ما هو المراد بالأمر والإذن، وإذا ثبت أن جميع ما هو المذكور في الآية، كان خبر القضاء بالشاهد واليمين زائداً عليه، والريادة على

الصر كالسح عبداً ، يقرره قوله تعالى : ﴿ ذلك أدنى ألا نردوا ﴾ ، فقد نص على أن أدنى ما تنتهي به الريبة شهادة شاهدين بهذه الصفة ، وبس دون الأدنى شيء آخر تنتهي به الريبة ؛ ولأنه نقل حكم من استشهاد الرجل الثاني بعد شهادة لشاهد الواحد إلى استشهاد امرأتين مع أن حضور النساء مجالس انقضاء لأداء الشهادة خلاف العادة ، وقد أمرن بالقرار في البيوت شرعاً ، ولو كان يمين المدعى مع الشاهد الواحد حجة لما نقل الحكم إلى استشهاد امرأتين ، وهو خلاف المعتاد مع تمكن المدعى من إتمام حجته بيمينه . وبمثل هذا لطريق جعلك شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض حجة ؛ لأن الله تعالى نقل الحكم عن استشهاد مسلمين على وصية المسلم إلى استشهاد دمييين بقوله تعالى ﴿ أو أحران من غيركم ﴾ مع أن حضور أهل الذمة مجالس انقضاء لأداء الشهادة خلاف المعتاد ، فذلك دليل ماهر على أن الحجة تقوم بشهادتهم في الجملة . وهو دليل أيضاً على رد خبر القضاء بالشاهد واليمين لأنه نقل الحكم إلى استشهاد دمييين عند عدم شاهدين مسلمين ، فلو كان الشاهد الواحد مع يمين المدعى حجة لكان الأولى بيان ذلك عند الحاجة ، وذكر في الآية يمين الشاهدين ظاهراً عند الريبة مع أن ذلك ليس بحجة اليوم [لأجل النسخ] ، فلو كان يمين المدعى تنتفي الريبة ، أو تتم الحجة لكان الأولى ذكر يمينه عند الحاجة . فلهذه الوجوه يتبين أن خبر انقضاء بالشاهد واليمين مخالف لنكتاب ، فترك العمل به لهد .

٢- وكذلك الغريب من أخصار الأحاد إذا خالف السنة المشهورة ، فهو مقطوع في حكم العمل به ؛ لأن ما يكون متواتراً من السنة ، أو مستفيضاً ، أو مجمع عليه ، فهو بمنزلة الكتاب في ثبوت علم اليقين به ، وما فيه شبهة ، فهو مردود في مقابلة اليقين ، وكذلك المشهور من السنة ، فإنه أقوى من الغريب نكوه أبعد عن موضع الشبهة ، ولهذا جار النسخ بالمشهور دون الغريب ، فالضعيف لا يظهر في مقابلة القوى ؛ ولهذا لم يعمل بحبر انقضاء بالشاهد

واسمين؛ لأنه محالف للسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام «السنة للمدعى واليمين على من أنكر» من وجهين أحدهما أن في هذا الحديث بيان أن اليمين في جابت المنكر دون المدعى، والثاني أن فيه بيان أنه لا يجمع بين السمين والسنة، فلا تصلح اليمين متممة للسنة محال؛ ولهذا الأصل لم يعمل أبو حنيفة بحر سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه في بيع الرطب بالتمر أن السبي عليه السلام قال: «أينقص إذا جف؟» قالوا: نعم، قال: «فلا إذا» لأنه محالف للسنة المشهورة، وهو قوله عليه السلام: «التمر بالتمر مثلاً بمثل» من وجهين: أحدهما أن فيها اشتراط المماثلة في الكيل مطلقاً لجوار العقد، فالتقييد باشتراط المماثلة في أعدل الأحوال، وهو بعد الجفوف يكون زيادة، والثاني: أنه جعل فصلاً يظهر بالكيل هو الحرام في السنة المشهورة، فجعل فصل يظهر حد فوات وصف مرعوب فيه رباً حراماً، يكون محالاً لذلك الحكم؛ إلا أن أبا يوسف ومحمداً قالوا: السنة المشهورة لا تتناول الرطب لأن مطلق اسم التمر لا يتأوله بدليل أن من حلف لا يأكل تمرًا، فأكل رطباً لم يحنث، ولو حلف لا يأكل هذا الرطب، فأكله بعد ما صار تمرًا لم يحنث، فإذا لم تتأوله السنة المشهورة، وحسب إثبات الحكم فيه بالخبر الآخر.

وأبو حنيفة قال: التمر اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين تنعقد صورتها إلى أن تدرك، وما يختلف عليه أحوال وأوصاف حسب ما يكون على آدمى لا يتبدل به اسم العين، وفي الأيمان ترك الحقائق لدلالة العرف، واليمين تنقيداً بوصف في العين، إذا كان داعياً إلى اليمين.

ففي هذين السورين من الانتقاد للحديث علم كثير، وصيانة للمدين بديعة؛ فإن أهل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أحبار الأحاد على الكتاب والسنة المشهورة، فإن قومًا جعلوها أصلاً مع الشبهة في اتصالها برسول الله عليه السلام، ومع أنها لا توجب علم اليقين، ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة، فجعلوا التبع متوَعماً، وجعلوا الأساس ما هو غير

متيقن به، فوقعوا في الأهواء والبدع، بمنزلة من أكرح حر الواحد، فإنه لما لم يجوز العمل به، احتاج إلى القياس بعمم به، وفيه أنواع من الشبهة، أو إلى استصحاب الحال، وهو ليس بحجة أصلاً، وترك العمل بالحجة إلى ما ليس بحجة يكون فتحاً لباب الإلحاد^(١)، وجعل ما هو غير متيقن به أصلاً، ثم تحريج^(٢) ما فيه التيقن عليه، يكون فتحاً لباب الأهواء والبدع، وكل واحد منهما زيف مردود، وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماء ما رحمهم الله من زوال كل حجة مرلتها؛ فبينهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلاً، ثم خرجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة، وهو المروى بطريق الأحاد مما لم يشتهر، فما كان منه موافقاً للمشهور قبلوه، وما لم يجدوا في الكتاب، ولا في السنة المشهورة له ذكراً قبلوه أيضاً، وأوجبوا العمل به، وما كان مخالفاً لهما ردوه، على أن العمل بالكتاب والسنة أوجب من العمل بالعريب بخلافه، وما لم يجدوه في شيء من الأخبار صاروا حينئذ إلى القياس في معرفة الحكم لتحقيق الحاجة إليه.

٢- وأما القسم الثالث وهو الغريب فيما يعم به البلوى، ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به، فإنه زيف؛ لأن صاحب الشرع كان مأموراً بأن يبين للناس ما يحتاجون إليه، وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم، فإذا كانت الحادثة عم تعم به البلوى، فالظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة، فحين لم يشتهر النقل عنهم، عرفنا أنه سهو، أو منسوح؛ ألا ترى أن المتأخرين لما نقلوه، اشتهر بهم، فلو كان ثابتاً في المتقدمين لاشتهر أيضاً، وما تصدر الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته؛ ولهذا لم تقبل

(١) كذا في الأصل، وفي الهندية: لباب الإيجاد، ولعل الصواب: لباب الإلحاد - والله أعلم -.

(٢) كذا العثمانية، وكان في الأصل: يخرج ما فيه التيقن، وفي الهندية: تخرج ما فيه التيقن أي تفريع التيقن على غير المتيقن.

شهادة الواحد من أهل المصر على رؤية هلال رمضان، إذا لم يكن بالسما
عه، ولم يقبل قول الوصى فيما يدعى من إيقاق مال عظيم على اثنين في
مدة يسيرة، وإن كان ذلك محتملاً؛ لأن الظاهر يكذبه في ذلك

وعلى هذا الأصل لم يعمل (١) بحديث الوضوء من مس الذكر؛ لأن
بسرة تفردت بروايته مع عموم الحاجة لهم إلى معرفته، فالقول بأن السبي عليه
السلام حصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحسح إليه، ولم يعلم سائر
الصحابة مع شدة حاجتهم إليه فيه الحال (٢) وكذلك حبر الوضوء مما مسته
البار (٣) وحبر الوضوء من حمل الحمار، وعلى هذا لم يعمل علماء
رحمهم الله (٤) بحبر الظهر بالتسمية (٥) وحبر رفع اليدين عند الركوع،
وعند رفع الرأس من الركوع؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع حاجة الخاص
والعم إلى معرفته.

فإن قيل، فقد قبلتم الخسر الدال على وجوب الوتر، وعلى وجوب
المصمصة والاشتقاق في الحامة، وهو خير الواحد فيما نعم به اللوى، قلنا:
لأنه قد اشتهر أن السبي عليه السلام فعله، وأمر بفعله، فأما الوجوب حكم
أحر سوى العمل، وذلك مما يجوز أن يوقف عليه بعض الخواص لينقلوه إلى
غيرهم، فوئما قبلنا خبر الواحد في هذا الحكم، فأما أصل العمل فوئما أئبناه
بالنقل المستفيض.

٤- وأما القسم الرابع وهو ما لم تجر الحاجة به بين الصحابة مع ظهور
الاختلاف بينهم في الحكم، فإنه ريب؛ لأنهم الأصول في نقل الدين
لا ينهون بالكتمان، ولا بترك الاحتجاج بما هو الحجة، والاشتغال بما ليس
بحجة، فإذا ظهر منهم الاختلاف في الحكم، وحررت الحاجة بينهم فيه
بالرأى، والرأى ليس بحجة مع ثبوت الخبر، فلو كان الخبر صحيحاً لاحتج به
بعضهم إلى بعض، حتى ترتفع به الخلاف الثابت بينهم بناء على الرأى،
فكان إعراص الكل عن الاحتجاج به دليلاً ظاهراً على أنه سهو من رواء
بعدهم، أو هو مسوخ، وذلك نحو ما يروى الطلاق بالرجال والعدة
بالنساء، فإن الكبار من الصحابة اختلفوا في هذا، وأعرصوا عن الاحتجاج

بهذا الحديث أصلاً، فعرفنا أنه غير ثابت أو مؤول، والمراد به أن إيقاع الطلاق إلى الرجال. وكذلك ما يروى أن النبي ﷺ قال «انتعوا في أموال اليتامى خيراً كيلاً تأكلها الصدقة»، فإن الصحابة احتلوا في وجوب الركة في مال الصبي، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلاً، فعرفنا أنه غير ثابت إذاً لو كان ثابتاً لاشتهر فيهم، وجرت المحاجة به بعد تحقق الحجة إليه بظهور الاختلاف، فهي الانتقاد بالوجهين الأولين تظهر الريافة معنى للمقابلة، بمزلة نقد السد إذا قبل بنقد أحواد من تظهر الريافة فيه، وفي الانتقاد بالوجهين الآخرين إظهار الريافة معنى من حيث إنه تقوى فيه شبهة الانقطاع، بمزلة نقد تبين فيه زيادة غش على ما هو في النقد المعهود، فيصير ريفاً مردوداً من هذا الوجه.

والشافعي أعرص عن طلب الانقطاع معنى، واشتغل بساء الحكم على طاهر الانقطاع في المرسل، فترك العمل به مع قوة المعنى فيه كما هو دأبه ودأبنا، فإنه يبنى على الظاهر أكثر الأحكام، وعلماء بيتون المعنى على المعاني المؤثرة التي يتصح الحكم عند التأمل فيها (فالنوع الأول هو الانقطاع بدليل معارض قد مر بأقسامه الأربعة).

وأما النوع الثاني: وهو ما يتنى (الانقطاع) على نقصان حال الراوي، فبيان ذلك في فصول. منها خسر المستور، والعاسق، والكافر، والصبي، والمعتوه، والمغفل، والمسهل، وصاحب الهوى (أي النوع الثاني على ثمانية أقسام:).

١- أما المستور. فقد نص محمد رحمه الله في "كتاب الاستحسان" على أن نخبره كخبر العاسق، وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه بمزلة العدل في رواية الأحبار، لشدة العدالة له ظاهراً بالحديث المروى عن رسول الله ﷺ [وعن عمر رضي الله عنه] "المسلمون عدول بعضهم على بعض" ولهذا حوز أبو حنيفة القضاء شهادة المستور فيما يشت مع الشبهات

إذا لم يطعن الخصم، ولكن ما ذكره (محمد) في الاستحسان أصح في رماسا؛ فإن الفسق غالب في أهل هذا الزمان، فلا تعتمد (على) رواية المستور ما لم تبيح عدالته كما لم تعتمد (على) شهادته في القضاء قبل أن تظهر عدالته، وهذا بحديث عباد بن كثير أن النبي عليه السلام قال: «لا تحدثوا عمن لا تعلمون بشهادته»، ولأن في رواية الحديث معنى الإلزام فلا بد من أن يعتمد فيه دليل 'ملوم وهو العدالة التي تظهر بالتفحص عن أحوال الراوي

٢- وأما العاسق: فقد ذكر في كتاب الاستحسان أنه إذا أحرز تطهارة الماء، أو بجماسته، أو بحل الطعام والشراب وحرمته، فإن السامع يحكم رأيه في ذلك، فإن وقع عليه أنه صادق، فعليه أن يعمل بحبره وإلا لم يعمل به، وعلى هذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله: الجواب كذلك فيما يرويه العاسق.

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أن حصره لا يكون حجة لأنه غير مقبول الشهادة، وفي حل الطعام وحرمته، وطهارة الماء وحرمته، إنما اعتبر حبره إذا تأيد بأكثر الرأي لأجل الضرورة؛ لأن ذلك حكم خاص ربما يتعذر الوقوف عليه من جهة غيره، ومثل هذه الضرورة لا يتحقق في رواية الخبر، فإن في المدلول كثرة يمكن الوقوف على معرفة الحديث بالسماع منهم، فلا حاجة إلى الاعتماد على رواية العاسق فيه. ثم في المعاملات جعل حر العاسق مقولا لأجل الضرورة أيضاً، فإن المعاملة تكثر بين الناس، ولا يوجد عدل يرجع إليه في كل حصر من ذلك النوع إلا أن ذلك يترك عن معنى الإلزام، فجوز الاعتماد فيه على حر العاسق مطلقاً، والحل والحرمة فيه معنى الإلزام من وجه، ولهذا لم نجعل حبر العاسق فيه معتمداً على الإطلاق، حتى يهضم إليه غالب الرأي. ومن الناس من لم يجعل خبر العاسق مقولا في المعاملة أيضاً لظاهر قوله تعالى: «إن جاءكم فاسق بساتيوا»، وروى أن

(١) كذا في الأصل، ولعله على دليل، فسقط حرف على من الأصول والله أعلم.

الآية برئت في الوليد بن عتبة حين بعثه رسول الله ﷺ مصدقاً إلى قوم، فرجع إليه، وقال: إنهم هموا يقتلني، فأراد رسول الله أن يعتمد خبره، ويبحث إليهم حيلة؛ لأنه ما كان ظاهر العسق عنده، فأمر الله تعالى هذه الآية، وما أحبر به كان من المعاملات خالياً عن الإلزام، ومع ذلك أمر الله تعالى بالتوقف في هذا السأ من العاسق ولكنا نقول: كان ذلك حبراً مستكراً؛ فإنه أحبر أنهم ارتدوا بجمع الركاة وجحودها، وهموا بقتله، وفيه إرام الجهاد معهم، ونحن نقول: إن من ثبت فسقه لا يعتبر خبره في مثل هذا، فأما في المعاملات التي تنفك عن معنى الإلزام، فيجوز اعتماد خبره لأجل الضرورة؛ إذ العسق يرحح معنى الكذب في خبره من غير أن يكون موجياً للحكم بأنه كاذب في خبره لا محالة، ولهذا جعلناه مع العسق من أهل الشهادة.

٣- فأما الكافر فإنه لا يعتمد على روايته في باب الأحبار أصلاً وكذلك في طهارة الماء ونجاسته، إلا أنه إذا وقع في قلب السامع أنه صادق فيما يحبر به من نجاسة الماء، فلا فصل له أن يريق الماء، ثم يتيمم، ولا تجوز صلاته بالتيمم قبل إراقة الماء؛ لأنه لا يعتمد على خبره في باب الدين أصلاً، فيبقى مجرد غلبة الظن، ولذلك لا يجوز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء، بخلاف العاسق، فهناك يلزمه أن يتوضأ بذلك الماء، إذا وقع في قلبه أنه صادق في الإحبار بطهارة الماء، وإن أخبر بنجاسة الماء، ووقع في قلبه أنه صادق، فالأولى له أن يريق الماء ويتيمم، فإن تيمم ولم يريق الماء، جازت صلاته.

٤- وأما خبر الصبي: فقد ذكر في الاستحسان بعد ذكر العاسق والكافر، وكذلك الصبي والمعتوه إذا عقلا ما يقولان. فزعم بعض مشايخنا أن المراد العطف على العاسق، وأن خبره عملة خبر العاسق في طهارة الماء ونجاسته، والأصح أن المراد عطفه على الكافر؛ فإن الصبي ليس من أهل الشهادة أصلاً، كما أن الكافر ليس من أهل الشهادة على المسلمين، بخلاف العاسق فهو من أهل الشهادة وإن لم يكن مقبول الشهادة لفسقه [و] لأن الصبي بحبره يلزم

الغير ابتداء من غير أن يلتزم شيئاً لأنه غير مخاطب، كالكاfer يلزم غيره من غير أن يلتزم، لأنه غير معتقد للحكم الذي يخبر به، فأما الفاسق فيلتزم أولاً، ثم يلزم غيره، ولأن الولاية المتعدية تنسب على الولاية القائمة للمرء على نفسه، والفاسق من أهل هذه الولاية، فيكون أهلاً للولاية المتعدية أيضاً، بخلاف الصبي.

٥- وأما المعتبر فهو بمرلة الصبي، فقد سوى علماء بينهما في الأحكام في الكتب لنقصان عقليتهما. ومن الناس من يقول: رواية الصبي في باب الدين مقبولة، وإن لم يكن هو مقبول الشهادة؛ لانعدام الأهلية للولاية بمرلة رواية العبد، واستدل فيه بحديث أهل قضاء؛ فإن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أتاهم وأحبرهم تحويل القبلة إلى الكعبة، وهم كانوا في الصلاة، فاستداروا كهيئتهم، وكان ابن عمر يومئذ صغيراً على ما روى أنه عرض على رسول الله ﷺ يوم بدر أو يوم أحد على حسب ما اختلف الرواة فيه، وهو ابن أربع عشرة سنة فردّه، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين، فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به إلا بعلم، وهو الصلاة إلى الكعبة، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ.

ولكما يقول: قد روى أن الذي أتاهم أنس بن مالك، وقد روى أنه عبد الله بن عمر، فإننا نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر، وأخيراً بذلك، وإنما تحولوا معتمدين على خبر السالع وهو أنس بن مالك، أو كان ابن عمر بالغا يومئذ وإنما ردّه رسول الله ﷺ في القتال لضعف نيته يومئذ، لا لأنه كان

(١) وفي العثمانية والهندية: القبلة.

(٢) قلت: وكيف يكون أنس بالغا وهو حين هاجر النبي ﷺ، كان ابن عشر سنين، وخدمه عشر سنين، وكان عمره وقت وفاته بصعاً وعشرين سنة، وكان تحويل القبلة على ما قال ابن إسحاق في سيرته في شعبان على رأس ثمانية عشر شهراً من مقدم رسول الله ﷺ، فكان أنس يومئذ ابن إحدى عشرة سنة وستة أشهر، فكان ابن عمر أكبر منه؛ لأنه كان يوم أحد ابن أربع عشرة سنة.

صغيراً، فإن ابن أربع عشرة سنة يحور أن يكون بالغاً.

٦- فأما المعمل : فإن كان أغلب أحواله التيقظ، فهو بمنزلة من لا عملة به في الرواية والشهادة؛ لأن ما به من العملة يسير قلما يحلو العدل عن مثله إلا من عصمه الله تعالى، وإن تفاخش ما به من الغفلة حتى ظهر ذلك في أغلب أموره، فهو بمنزلة المعتوه؛ لأن ما يلزم من القصصان في المرء بطريق العادة يجعل بمنزلة ان ثبت بأصل الخلقة، ألا ترى أنه يترجح معنى السهو والخطأ في الرواية باعتبارهما جميعاً كما يترجح جانب الكذب باعتباره في الرواية.

٧- فأما المساهل : فهو كالمعمل، فإن اسم لمن يجارف في الأمور، ولا يبالي بما يقع به من السهو والخطأ، ولا يشتغل فيه بالتدراك بعد أن يعلم، يكون بمنزلة المعمل إذا ظهر ذلك في أكثر أموره.

٨- وأما صاحب الهوى : فقد بيا أن الصحيح أنه لا تعتمد على روايته في أحكام الدين، وإن كثرت شهادته مقولة، فإن الهوى لا يكون مرجحاً جانب الكذب في شهادته على ما قررنا إلا الخطابية، وهم ضرب من الروافض يجوزون أداء الشهادة إذا حلف المدعى بين أيديهم أنه محق في دعواه، ويقولون : المسلم لا يحلف كاذباً، ففي هذا الاعتقاد ما يرجح جانب الكذب في شهادتهم لتوهم أنهم اعتمدوا على ذلك.

وكذلك قالوا فيمن يعتقد أن الإلهام حجة موجهة للعلم لا تقبل شهادته؛ لتوهم أن يكون اعتمد على ذلك في أداء الشهادة بناء على اعتقاده. فأما من سواهم من أهل الأهواء ليس فيما يعتقدون من الهوى ما يمكن تهمة الكذب في شهادتهم؛ لأن الشهادة من باب المطالم والخصومات، ولا يتعصب صاحب الهوى بهذا الطريق مع من هو محق في اعتقاده حتى يشهد عليه كاذباً، فأما في أخبار الدين فيتوهم بهذا التعصب لإفساد طريق الحق على من هو محق حتى يجيبه إلى ما يدعو إليه من الباطل، فلهذا لا تعتمد على روايته، ولا تجعل حجة في باب الدين - والله أعلم -.

بيان أقسام الأخبار

قال رضى الله عنه هذه الأقسام أربعة: (١) خبر يحيط العلم بصدقه (٢) وخبر يحيط العلم بكذبه . (٣) وخبر يحتملها على سواء (٤) وخبر يرجح فيه أحد الجانبين .

١- والأول . أخبار الرسل المسموعة منهم (والموصولة إليهم بطرق صحيحة) ؛ فإن جهة الصلق متعين فيها لقيام الدلالة على أنهم معصومون عن الكذب وثبت رسالتهم بالمعجزات الخارجة عن مقدور الشر عادة . وحكم هذا النوع اعتقاد الحقيقة فيه والالتزام به بحسب الطاقة ؛ قل تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ .

٢- والنوع الثانى (١) نحو دعوى فرعون الربوبية مع قيام آيات الحدوث فيه ظاهراً . (٢) ودعوى الكفار أن الأصنام آلهة ، أو أنها شفعاؤهم عند الله ، أو أنها تقربهم إلى الله رلقى مع التيقن بأنها جسمادات (٣) ونحو دعوى ررادشت ومائى ومسيلمة وغيرهم من المتشكين (المدعين) لفسوة مع ظهور أفعال تدل على السوء منهم ، وأنهم لم يبرهنوا على ذلك إلا بما هو مخرق من جسس أفعال المشعوردين ؛ فالعلم يحيط بكذب هذا النوع وحكمه اعتقاد البطلان فيه ، ثم الاشتغال برده باللسان واليد بحسب ما تقع الحاجة إليه فى دفع الفتنة

٣- والنوع الثالث : نحو خبر الفاسق فى أمر الدين ، ففيه احتمال الصدق باعتباره ديه وعقله ، واحتمال الكذب باعتباره تعاطيه (ارتكابه الفسق) ، واستوى الجانبين فى الاحتمال .

والحكم فيه التوقف إلى أن يظهر ما يرجح به أحد الجانبين عملاً بقوله تعالى : ﴿ إن جاءكم فاسق مبأ فتبينوا ﴾ .

٤- والنوع الرابع : (١) نحو شهادة الفاسق إذا رذها القاصى ؛ فإن بقضاءه يرجح جانب الكذب فيه . (٢) وحسب المحدود فى القذف عند إقامة الحد

عليه .

وحكمه أنه لا يجوز العمل به بعد ذلك ؛ لتعين جانب الكذب فيه فيما يوجب العمل . (٣) ومن هذا النوع خبر العدل المستجمع لشرائط الرواية في باب الدين ؛ فإنه يترجح جانب الصدق فيه بوجود دليل شرعي موجب للعمل به ، وهو صالح لترجيح ، والمقصود هذا النوع (عنى شهادة الفاسق وحبر المحدث في القذف الترجيح لجانب الكذب ، وفي خبر العدل المستجمع لشرائط الرواية الترجيح لجانب الصدق) .

بحث السماع والحفظ والأداء

ولهذا النوع أطراف ثلاثة : طرف السماع ، وطرف الحفظ ، وطرف الأداء .

١- طرف السماع نوعان : عريضة ، ورخصة .

فالعريضة ما تكون بحسب الاستماع . وهو أربعة أوجه : وجهان من ذلك حقيقة ، وأحدهما أحق من الآخر ، ووجهان من ذلك عريضة فيهما شبهة الرخصة .

فالوجهان الأولان قراءة المحدث عليك وأنت تسمع ، وقراءتك على المحدث وهو يسمع ، ثم استفهامك إياه بقولك : أهو كما قرأت عليك ، فيقول : نعم .

وأهل الحديث يقولون : الوجه الأول أحق ؛ لأنه طريق رسول الله عليه السلام ، وهو الذي كان يحدث أصحابه ، ثم نقلوه عنه ، وهو أبعد من الخطأ والسهو ، فيكون أحق فيما هو المقصود ، وهو تحمل الأمانة بصفة تامة .

وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أن قراءتك على المحدث أقوى من قراءة المحدث عليك ، وإنما كان ذلك لرسول الله ﷺ خاصة ؛ لكونه مأمون السهو والغلط ؛ ولأنه كان يذكر ما يذكره حفظاً ، وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوب

(١) وفي العشاية : فيما ، وفي الهتدية : بما .

أيضاً، وإنما كلاماً فيمن يخبر عن كتاب لا عن [حفظه حتى إذا كان يروي عن حفظ لا عن كتاب فقراءته أقوى لأنه يتحدث به حقيقة]،^(١) فأما إذا كان يروي عن كتاب، فالجواب سواء في معنى التحدث^(٢) بما في الكتب، ألا ترى. أن في الشهادات لا فرق بين أن يقرأ من عليه الحق ذكر إقراره عليك، وبين أن تقرأ عليه، ثم تستمعهم، هل تقرأ جميع ما قرأته عليك، فيقول: نعم، وبكل واحد من الطريقتين يجوز أداء الشهادة، وباب الشهادة أضيق من باب رواية الخبر، فكان المعنى فيه أن نعم جواب مختصر، ولا فرق في الجواب بين المختصر والمشع، فيصير ما تقدم كاللعمدة في الجواب كله، ثم ليطالب من الرعاية عند القراءة عادة ما ليس للمحدث، فعند قراءة المحدث لا يؤمن من الخطأ في بعض ما يقرأ؛ لقلة رعايته، ويؤمن ذلك إذا قرأ الطالب لشدة رعايته.

فإن قيل عند قراءة الطالب: يتوهم أن يسهو المحدث عن بعض ما يسمع، وينتفى هذا التوهم إذا قرأ المحدث لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه، قلنا هو كذلك، ولكن السهو عن سماع البعض لا يمكن التحرز عنه عادة، وهو أبسر مما يقع بسبب الخطأ في القراءة، فمراعاة ذلك الجانب أولى والوجهان الآخران الكتابة والرسالة. (١) فإن المحدث إذا كتب إلى غيره على رسم الكتب، وذكر في كتابه: حدثني فلان عن فلان إلى آخره، ثم قال: وإذا جاءك كتابي هذا وفهمت ما فيه، فحدث به عني، فهذا صحيح (٢) وكذلك لو أرسل إليه رسولا، فسلمه على هذه الصفة؛ فإن رسول الله عليه السلام كان مأموراً بتبليغ الرسالة، فسلع إلى قوم مشافهة، وإلى آخرين بالكتاب والرسول، وكان ذلك تليفاً تاماً.

وكذلك في زماننا يشتهر من الخلفاء تقليد السلطة والقضاء بالكتاب والرسول بهذا الطريق كما يثبت بالمشافهة، إلا أن المختار في الوجهين الأولين

(١) زيادة من السختين.

(٢) لعل الأولى (في معنى التحديث).

لراوي أن يقول: حدثني فلان، وفي الوجهين الآخرين أن يقول: أخبرني؛ لأن في الوجهين الأولين شافهه المحدث بالإسماع فيكون محدثاً له، وفي الوجهين الآخرين لم يشافهه، ولكنه مخبر له بكتابه؛ فإن الكتاب ممن بعد كالمخطاب ممن حصر، والرسول كالكتاب، أو أقوى؛ لأن معنى الصبط يوجد فيهما، ثم الرسول مطلق، والكتاب غير مطلق

وعلى هذا ذكر (محمد) في الريادات: إذا حلف أن لا يتحدث سرّ فلان، أو لا يتكلم به، فكتب به، أو أرسل رسولا، لم يحدث، ولو تكلم به مشافهة يحدث، ولو حلف لا يحبر به، فكتب، أو أرسل، يحدث بمرلة ما لو تكلم به.

والدليل عليه أن الله تعالى أكرم ما كتبه ورسوله، ثم لا يجوز لأحد أن يقول: حدثني الله، ولا كلمني الله إنما ذلك لموسى عليه الصلاة والسلام خاصة كما قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، ويجوز أن يقول: أخبرنا الله بكذا، أو أسأنا، وبأنا، فلهذا كان المختار في الوجهين الأولين حدثني، وفي الوجهين الآخرين أخبرني.

وأما الرخصة فيه فمما لا يكون فيه إسماع، وذلك (ك) الإجازة والمذلة، وشرط الصحة في ذلك أن يكون ما في الكتاب معلوماً للمجاريه مفهوماً له، وأن يكون المجير من أهل الضبط والإنقان قد علم جميع ما في الكتاب، وإذا قال حيث: أجزت لك أن تروي عني ما في هذا الكتاب، كان صحيحاً؛ لأن الشهادة تصح بهذه الصفة، فإن الشاهد إذا وقف على جميع ما في الكتاب، وكان ذلك معلوماً لمن عليه الحق، فقال: أجزت لك أن تشهد على جميع ما في هذا الكتاب، كان صحيحاً، فكذلك رواية الخبر

والأحوط للمجاريه أن يقول عند الرواية: أحاز لي فلان، فإن قال: أخبرني فهو جائز أيضاً، وليس ينبغي له أن يقول: حدثني؛ فإن ذلك مختص بالإسماع ولم يوجد.

والمأولة لتأكيد الإجازة، فيستوي الحكم فيما إذا وجد جميعاً، أو وجدت الإجازة وحدها. فأما إذا كان المستجيز غير عالم بما في الكتاب، فقد

قال بعض مشايخنا: إن على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، لا تصح هذه الإجازة، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تصح على قياس اختلافهم في كتاب القاصي إلى القاصي وكتاب الشهادة، فإن عدم الشاهد في الكتاب شرط في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولا يكون شرطاً في قول أبي يوسف رحمه الله بصحة أداء الشهادة.

قال رضى الله عنه: والأصح عدى أن هذه الإجازة لا تصح في قلوبهم جميعاً إلا أن أبا يوسف استحسن هناك لأجل الضرورة، فالكتب تشتمل على أسرار لا يريد الكتاب والمكتوب إليه أن يقف عليها غيرهما، وذلك لا يوجد في كتب الأخبار.

ثم الخبر أصل الدين أمره عظيم، وحطه جسيم، فلا وجه للحكم بصحة تحمل الأمانة فيه قبل أن يصير معلوماً مفهوماً له؛ ألا ترى أنه لو قرأ عنه المحدث، فلم يسمع ولم يفهم، لم يجز له أن يروى، والإجازة إذا لم يكن ما في الكتاب معلوماً له دون ذلك كيف تجوز الرواية بهذا القدر؟

واسماع الصبيان الذين لا يميرون ولا يفهمون نوع تبرك استمعته الناس، فأما أن يثبت بمثله نقل الدين فلا. وكذلك من حضر مجلس السماع.

(١) واشتغل بقراءة كتاب آخر غير ما يقرؤه القارئ.

(٢) أو اشتغل بالكتابة لشيء آخر.

(٣) أو اشتغل بتحدث أو لغو أو لهو.

(٤) أو اشتغل عن السماع لغفلة أو نوم، فإن سماعه لا يكون صحيحاً مطلقاً (فليس) له الرواية إلا أن مقدار ما لا يمكن التحرر عنه من السهو والغفلة، يجعل عملاً للضرورة، فأما عند القصد فهو غير معدوم، ولا يأمن أن يحرم بسبب ذلك حظه ونعمه بالله.

فأما إذا كان المحدث: أجزت لك أن تروى عنى ممنوعاتي، فإن ذلك غير صحيح بالاتفاق، بمنزلة ما لو قال رجل لأخر: اشهد على بكل صك نجد

فيه إقرارى، فقد أجرت لك ذلك، فإن ذلك باطل وقد نقل عن بعض أئمة التابعين أن سائلاً سأله الإجازة بهذه الصفة، فتعجب، وقال لأصحابه: هذا يطلب منى أن أحير له أن يكذب على، وبعض المتأخرين جؤروا ذلك على وجه الرخصة لضرورة المستعجلين، ولكن في هذه الرخصة سد باب الجهد في الدين، وفتح باب الكسل، فلا وجه للمصير إليه.

طريق الرواية عن الكتب المصنفة

وأما الكتب المصنفة التي هي مشهورة في أيدي الناس فلا بأس لمن نظر فيها، وفهم شيئاً منها، وكان متقناً في ذلك أن يقول: قال: فلان كذا، أو مذهب فلان كذا من غير أن يقول: حدثني، أو أخبرني؛ لأنها مستعينة بمنزلة الخبر المشهور، وبعض الجهال من المحدثين استعدوا ذلك حتى طعنوا على محمد رحمه الله في كتبه المصنفة وحكى أن بعضهم قال لمحمد بن الحسن رحمه الله: أسمعك هذا كله من أبي حنيفة؟ فقال: لا، فقال: أسمعته من أبي يوسف؟ فقال: لا، وإنما أحضنا ذلك مذاكرة. فقال: كيف يجوز إطلاق القول بأن مذهب فلان كذا، أو قال: فلان كذا بهذا الطريق.

وهذا جهل لأن تصنيف كل صاحب مذهب معروف في أيدي الناس مشهور، كموطأ مالك رحمه الله، وغير ذلك، فيكون بمنزلة الخبر المشهور يوقف به على مذهب المصنف، وإن لم نسمع منه، فلا بأس بذكره على الوجه الذي ذكرنا بعد أن يكون أصلاً معتمداً يؤمن فيه التصحيح والريادة والنقصان.

٢- وأما بيان طرف الحفظ فهو نوعان: هزيمة ورخصة.

فالهزيمة فيه أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء، وكان هذا مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات جميعاً، ولهذا قلت روايته، وهو طريق رسول الله ﷺ فيما بينه للناس

وأما الرخصة فيه أن يعتمد على الكتاب إلا أنه إذا نظر في الكتاب، فتذكر

فهو عريضة أيضاً، ولكنه مشتهر بالرخصة، وإذا لم يتذكر فهو محض الرخصة على قول من يجوز ذلك، وقد بينا فيما سبق
 ٣ - والأداء أيضاً بوعان عريضة، ورخصة.
 فالعزيمة أن يؤدي على الوجه الذي سمعه بلفظه ومعناه.
 والرخصة فيه أن يؤدي بعبارة معنى ما فهمه عند سماعه، وقد بينا ذلك.

ومن نوع الرخصة التدليس - وهو أن يقول: قال فلان: كذا لمن لقيه، ولكن لم يسمع منه، فيوهم السامعين أنه قد سمع ذلك منه، وكان الأعمش والثوري يفعلان ذلك، وكان شعبة يأبى ذلك، ويستعده غاية الاستبعاد حتى كان يقول: لأن أرنى أحب إلى من أن أدلس. والصحيح القول الأول، وقد بينا أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك، فيقول الواحد منهم: قال رسول الله ﷺ كذا، فإذا روجع فيه، قال: سمعته من فلان يرويه عن رسول الله عليه السلام، وما كان ينكر بعضهم على بعض ذلك، فعرفنا أنه لا بأس به، وأن هذا النوع لا يكون تدليساً مطلقاً؛ فإنه لا يجوز لأحد أن يسمى أحداً من الصحابة مدليساً.

وإنما التدليس المطلق أن يسقط اسم من رواه له، ويروي عن راوى الأصل على قصد الترويع بعلو الإسناد، فإن هذا القصد غير محمود، فأما إذا لم يكن على هذا القصد، وإنما كان على قصد التيسير على السامعين بإسقاط تطويل الإسناد عنهم، أو على قصد التأكيد بالعزم على أنه قول رسول الله عليه السلام قطعاً، فهذا لا بأس به، وما نقل عن الصحابة والتابعين فمحمول على هذا النوع. وتجاوز الرواية عن اشتهر بهذا الفعل إذا علم أنه لا يدلس إلا فيما سمعه عن ثقة، فأما إذا كان يروي عن ليس بثقة، ويدلس بهذه الصفة لا تجوز الرواية عنه بعد ما اشتهر بالتدليس.

حكم قول الصحابي : أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو السنة كذا

واختلف العلماء في فصل من هذا الجنس وهو أن الصحابي إذا قال أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو السنة كذا، فالمذهب عندنا أنه لا يفهم من هذا المطلق الإحسان بأمر رسول الله عليه السلام (أو نهيه)، أو أنه سنة رسول الله ﷺ. وقال الشافعي في القديم: ينصرف إلى ذلك عند الإطلاق، وفي الجديد قال: لا ينصرف إلى ذلك بدون البيان؛ لاحتمال أن يكون المراد سنة البدان أو الرؤساء، حتى قال: في كل موضع قال مالك رحمه الله: السنة ببلد كذا، فيما أراد سنة سليمان بن بلال، وهو كان عريقاً بالمدينة، وعلى قوله القديم: أخذ بقول سعيد بن المسيب رضي الله عنه في العاجر عن النعقة: إنه يعرق بيته ويبيح امرأته؛ لأنه حمل قول سعيد: السنة كذا على سنة رسول الله ﷺ، وكذلك أخذ بقوله: في أن المرأة تعاقب الرجل إلى ثلث الدية بقول سعيد فيه: السنة، فحمل ذلك على سنة رسول الله عليه السلام.

ولم يأخذ بحسب ذلك لأنما علما أن مراده سنة زيد، ورجحنا قول علي وعبد الله رضي الله عنهما على قول زيد رضي الله عنه بالقياس الصحيح. ووجبنا في ذلك أن الأمر والهي يتحقق من غير رسول الله عليه السلام كما يتحقق منه، قال تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾، وعبد الإطلاق لا يشت إلا أدنى الكمال، ألا ترى: أن مطلق قول العالم: أمرنا بكذا لا يحمل على أنه أمر الله أنزل في كتابه نصاً، فكذلك لا يحمل على أنه أمر رسول الله عليه السلام نصاً؛ لاحتمال أن يكون الأمر غيره ممن يجب متابعتة.

وكذلك السنة، فقد قال عليه السلام: «عليكم بستي وستة اخلاء من بعدي»، وقال عليه السلام: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها وزر من عمل بها إلى يوم

القيامة»، وقد ظهر من عادة الصحابة التقييد عند إرادة سمة رسول الله عليه السلام بالإضافة إليه على ما قال عمر لصبي من معبد: «هديت لسمة نبيك». وقال عفة بن عامر رضى الله عنه: ثلاث ساعدت بهاء رسول الله عليه السلام أن يصلى فيهن. وقال صفوان بن غسال رضى الله عنه: «أمرنا رسول الله عليه السلام إذا كنا سَفَرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها» الحديث، فبهذا يتبين أنهم إذا أطلقوا هذا اللفظ، فإنه لا يكون مرادهم الإضافة إلى رسول الله ﷺ نصًا، ومع الاحتمال لا يشت التعميم بغير دليل.

الكلام فى أفعال النبى عليه السلام

اعلم بأن أفعاله التى تكون عن قصد تنقسم أربعة أقسام: مباح، ومستحب، وواجب، وفرص. وهذا نوع خامس وهو انزلة، ولكنه غير داخل فى هذا الباب؛ لأنه لا يصلح للاقتداء به فى ذلك، وعقد الباب لبيان حكم الاقتداء به فى أفعاله، ولهذا لم يذكر فى الجملة ما يحصل فى حالة النوم والإغماء؛ لأن القصد لا يتحقق فيه، فلا يكون داخلًا فيما هو حد الخطاب. وأما انزلة فإنه لا يوجد فيها القصد إلى عينها أيضًا، ولكن يوجد القصد إلى أصل الفعل.

وبيان هذا أن الزلة أخذت من قول القائل: زل الرجل فى الطريق إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع، ولا إلى الثبات بعد الوقوع. ولكن وجد القصد إلى المشى فى الطريق، فعرفنا بهذا أن الزلة ما تتصل بالفعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه، ولكنه رل فاشتغل به عما قصد بعينه.

والمعصية عند الإطلاق إنما يتناول ما يقصده المباشرة بعينه، وإن كان قد أطلق الشرع ذلك على الزلة مجازًا. ثم لا بد أن يقتصر بالزلة بيان من جهة الماعل أو من الله تعالى، كما قال تعالى مخبراً عن موسى عليه السلام عند قتل القبطى: ﴿هذا من عمل الشيطان﴾ الآية، وكما قال تعالى: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ ﴿فسى ولم نجد له عزماً﴾ الآية، وإذا كان البيان يقتصر به

لأما حالة، علم أن غير صالح للاقتداء به

ثم اختلف الناس في أفعاله التي لا تكون عن سهو، ولا من نتيجة الطمع على ما جيل عليه الإنسان، ما هو موجب ذلك في حق أمته؟

(١) فقال بعضهم: الواجب هو الوقف في ذلك حتى يقوم الدليل

(٢) وقال بعضهم: يل يجب اتباعه والاقتداء به في جميع ذلك إلا ما يقوم عليه دليل وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: إن علم صفة فعله أنه فعله واجب أو ندباً أو مباحاً، فإنه يتبع فيه بتلك الصفة، وإن لم يعلم، فإنه ينت في صفة الإباحة، ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتاً إلا بقيام الدليل. وكان إحصاء رحمه الله يقول بقول الكرخي رحمه الله إلا أنه يقول: إذا لم يعلم، فالاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصاً، وهذا هو الصحيح.

١- فأما الواقفون احتجاجوا، فقالوا: لما أشكل صفة فعله فقد تعدد اتباعه في ذلك على وجه الموافقة؛ لأن ذلك لا يكون بالموافقة في أصل الفعل دون الصفة؛ فإنه إذا كان هو فعل فعلاً نعلماً، ونحن نفعله فرضاً يكون ذلك مازعة لالموافقة، واعتبر هذا بفعل السحرة مع ما رأوه من التكليم ظاهراً، فإنه كان مازعة منهم في الابتداء، لأن فعلهم لم يكن بصفة فعله، فعرفنا أن الوصف إذا كان مشكلاً لا يتحقق الموافقة في العمل لا محالة، ولا وجه للمحالفة، فيجب الوقف فيه حتى يقوم الدليل.

وهذا الكلام ضد التأمل باطل، فإن هذا القائل إن كان يجمع الأمة من أن يفعلوا مثل فعله بهذا الطريق، ويلومهم على ذلك، فقد أثبت صفة الخطر في الاتباع، وإن كان لا يمنعهم من ذلك، ولا يلومهم عليه، فقد أثبت صفة الإباحة، فعرفنا أن القول بالوقف لا يتحقق في هذا الفصل.

٢- وأما الفريق الثاني: فقد استدلوا بالصومح الموجبة للاقتداء برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله، بحو قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾، وقوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾، وقوله تعالى: ﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾، وقوله تعالى: ﴿الذين يتبعون الرسول

النبى الأمى إلى قوله : ﴿واتبعوه لعنكم تهتدون﴾ ، وقوله تعالى : ﴿عليحذر الذين يحالون عن أمره﴾ أى عن سمته وطريقته ، وقال تعالى ﴿وما أمر فرعون برشيده﴾ ، ففى هذه النصوص دليل على وجوب الاتباع علينا إلى أن يقوم دليل يجمع من ذلك .

فأما الدليل لنا فى هذا الفصل أن نقول : صح فى الحديث أن النبى عليه السلام حلع بعبه فى الصلاة ، فحلع الناس نعالهم ، فلما فرغ ، قال : «مالكم خلعتم نعالكم» الحديث ، فلو كان مطلق فعلة موجبا للمتابعة لم يكن لقوله : «مالكم خلعتم نعالكم» معنى . وخرج للتراويح ليلة أو ليلتين ، فلما قيل له فى ذلك قال : «خشيت أن تكتب عليكم ولو كتبت عليكم ما قمتم بها» ، فلو كان مطلق فعلة يلزم الاتباع له فى ذلك لم يكن لقوله : «خشيت أن تكتب عليكم» معنى . ثم قد بينا أن الموافقة حقيقتها فى أصل الفعل وصفته ، فبعد الإطلاق إنما يثبت القدر المتيقن به وهو صفة الإباحة ، فإنه يترتب عليه التمكن من إيجاد الفعل شرعا ، فيثبت القدر المتيقن به من الوصف (وهو صفة الإباحة) ، ويتوقف ما وراء ذلك على قيام الدليل ، بمنزلة رجل يقول لغيره : وكلتكم بمالى ، فإنه يملك الحفظ ، لأنه متيقن لكونه مراد الموكل ، ولا يثبت ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل ؛ بقرر ما ذكرنا أن الفعل (فعل النبى ﷺ) قسمان : أحدهما ، وترك . ثم أحد تسمى أفعاله وهو الترك لا يوجب الاتباع علينا إلا بدليل ، فكذلك القسم الآخر .

وبيان هذا : أنه حين كان الخمر مباحا قد ترك رسول الله ﷺ شربها أصلا ، ثم ذلك لا يوجب علينا ترك الشرب فيما هو مباح ؛ يوضحه أن مطلق فعلة لو كان موجبا للاتباع لكان ذلك عاما فى جميع أفعاله ، ولا وجه للقول بذلك ؛ لأن ذلك يوجب على كل أحد أن لا يفارقه أثناء الليل والنهار ليقف على جميع أفعاله ، فيقتدى به ؛ لأنه لا يحرج عن الواجب إلا بذلك ، ومعلوم أن

هذا^(١) لا يتحقق، ولا يقول به أحد

فعرفنا أن مطلق الفعل لا يلزمنا اتباعه في ذلك، فأما الآيات ففي قوله : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ دليل على أن الناسي به في أفعاله ليس بواجب؛ لأنه لو كان واجبا لكان من حق الكلام أن يقول : (عليكم)، ففي قوله "لكم" دليل على أن ذلك مساح لنا لا أن يكون لازما علينا. والمراد بالأمرب لا تتبع التصديق والإقرار بما جاء به؛ فإن الخطاب بذلك لأهل الكتاب، وذلك بين في سياق الآية.

والمراد بالأمرب يفهم من مطلق لفظ الأمر عند الإطلاق، وقد تقدم بيان هذا في أول الكتاب. ثم قال الكرخي : قد ظهر خصوصية رسول الله ﷺ بأشياء لا اختصاصه بما لا شركة لأحد من أمته معه في ذلك، فكل فعل يكون منه، فهو محتمل للوصف لجواز أن يكون هذا مما اختص هو به، ويجوز أن يكون مما هو غير مخصوص به، وعند احتمال الجانبين على السواء، يجب الوقف حتى يقوم الدليل لتحقيق المعارضة.

ولكن الصحيح ما ذهب إليه الخصاص؛ لأن في قوله تعالى : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ تنصيب على حواز الناسي به في أفعاله، فيكون هذا النص معمولا به حتى يقوم الدليل المانع وهو ما يوجب تخصيصه بذلك، وقد دل عليه قوله تعالى : ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجاها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أرواح أدياءهم﴾ وفي هذا بيان أن ثبوت الحل في حقه مطلقا دليل ثبوته في حق الأمة، ألا ترى : أنه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصا به بقوله تعالى : ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾، وهو الكاح بغير مهر، فلو لم يكن مطلق فعلة دليلة للأمة في الإقدام على منه لم يكن لقوله : ﴿خالصة لك﴾ فائدة؛ فإن الخصوصية تكون ثابتة بدون هذه الكلمة، والدليل عليه أنه عليه السلام لما قال لعبد الله بن رواحة حين

(١) وفي العثمانية : أن ذلك.

(٢) وفي العثمانية والهندية : محتمل الوصف يجوز.

صلى على الأرض في يوم قد مطروا في السفر . «ألم يكن لك في أسوة؟» ، فقال . أنت تسعى في رقة قد فككت وأنا أسعى في رقة لم يعرف فككها فقال «إني مع هذا أرجو أن أكون أحشاكم لله» ، ولما سألت امرأة أم سلمة عن القلة للصائم ، فقالت . إن رسول الله عليه السلام يُقِلُّ وهو صائم . فقالت : لسا كر رسول الله ، قد عُمر به ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، ثم سألت أم سلمة رسول الله ﷺ عن سؤالها ، فقال : «علا أخبرني أني أقبل أنا صائم؟» ، فقالت : قد أخبرني بذلك ، فقال : كذا . فقال . إني أرجو أن أكون أتقاكم لله وأعلمكم بحدوده» ، ففي هدايان أن اتأقعه فيما يشت من أفعاله أصل حتى يقوم الدليل على كونه محصوراً بعمله ، وهذا لأن الرسل أئمة يقتدى بهم ، كما قال تعالى . «إني جاعلت للناس إماماً» ، فالأصل في كل فعل يكون منهم جوار الاقتداء بهم ، إلا ما يشت فيه دليل الخصوصية باعتبار أحوالهم وعدو مالهم ، وإذا كان الأصل هذا ، ففي كل فعل يكون منهم بصمة الخصوصي يجب بيان الخصوصية مقارناً به ، إذ الحاجة إلى ذلك ماسة عند كل فعل يكون [منهم] "حكمه بخلاف هذا الأصل ، والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل النفي ، فترك بيان الخصوصية يكون دليلاً على أنه من جملة الأفعال التي هو فيها قدوة أمته .

بيان طريقة رسول الله ﷺ في إظهار أحكام الشرع

قد بينا أنه كان يعتمد الوحي فيما بينه من أحكام الشرع . والوحي نوعان : ظاهر ، وباطن .

١- فالظاهر منه قسمان : [أحدهما] ^(١) : ما يكون على لسان الملك بما يقع

(١) ما بين المرعين ريادة من الهدية .

(٢) زيادة من الهدية

في سمعه بعد علمه بالمبلغ بأنه (حجة) قاطعة، وهو المراد بقوله تعالى ﴿قُلْ بِرُّهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ ومقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ الآية، والآخر: ما يتصح له بإشارة الملك من غير بيان بكلام، وإليه أشار رسول الله ﷺ في قوله: «إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفْثٌ فِي رُوعِي أَنْ نَعْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوْفِي رِزْقَهَا، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَحْمِلُوا فِي الطَّلَبِ»

٢- والوحي الساطن هو تأييد القلب على وجه لا يبقى فيه شبهة ولا معارض ولا مراحم، وذلك بأن يظهر له الحق نور في قلبه من ربه يتضح له حكم الحادثة به، وإليه أشار الله تعالى بقوله ﴿لَنُحْكِمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾، وهذا كله مقرونًا بالاتباع، ومعنى الابتلاء هو: التأمل بقلبه في حقيقته حتى يظهر له ما هو المقصود، وكل ذلك حاصل لرسول الله تثبت به الحجة القاطعة، ولا شركة للامة في ذلك إلا أن يكرم الله به من شاء من أمته لحقه، وذلك الكرامة للأولياء.

وأما ما يشبه الوحي في حق رسول الله ﷺ فهو استنساخ الأحكام منصوص بالرأي والاجتهاد، فإثما يكون من رسول الله بهذا الطريق، فهو بمنزلة الثالث بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون ثوابًا لا محالة، فإنه كان لا يقر على الخطأ، فكان ذلك منه حجة قاطعة، ومثل هذا من الأمة لا يجعل بمنزلة الوحي؛ لأن المجتهد قد يعطي ويصيب، فقد علم أنه كان لرسول الله ﷺ من صفة الكمال ما لا يحيط به إلا الله، فلا شك أن غيره لا يساويه في أعمال الرأي والاجتهاد في الأحكام.

اختلاف العلماء في اجتهاده ﷺ

وهذا يبتنى على اختلاف العلماء في أنه عليه السلام هل كان يجتهد في الأحكام، ويعمل بالرأي فيما لا نص فيه؟

(١) فأبى ذلك بعض العلماء، وقال: هذا الطريق حظ الأمة، فأما حظ رسول الله ﷺ هو العمل بالوحي من الوجوه التي ذكرنا.

(٢) وقال معصهم قد كان يعمل بطريق الوحي نارة، وبالرأى نارة،
ويكل واحد من الطريقتين كان بين الأحكام

(٣) وأصح الأقاويل عندما أنه عليه السلام فيما كان يتلى به من الحوادث
التي ليس فيها وحى مرسل كان ينتظر الوحي إلى أن تمضي مدة الانتظار، ثم
كان يعمل بالرأى والاجتهاد، ويبين الحكم به، فإذا أقر عليه، كان ذلك حجة
قاطعة للحكم

فأما الطريق الأول . فاحتجوا بقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو
إلا وحي يوحى﴾ وقال تعالى ﴿قل ما يكون لى أن أدلكم من تلقاء نفسى إن
أتبع إلا ما يوحى إلى﴾، ولأنه لا خلاف أنه كان لا يجوز لأحد مخالفة رسول
الله عليه السلام فيما بينه من أحكام الشرع، والرأى قد يقع فيه الغلط فى
حقه، وفى حق غيره، فلو كان بين الحكم بالرأى لكان يجوز مخالفة فى
ذلك، كما فى أمر الحرب، فقد طهر أنهم حاله فى ذلك غير مرة،
واستصوبهم فى ذلك .

(١) ألا ترى : أنه لما أراد النزل يوم بدر دون الماء، قال له الخباب
ابن المنذر رضى الله عنه : إن كان عن وحي فسمعاً وطاعة، وإن كان عن رأى،
فهو أرى الصواب أن نزل على الماء، وتخذ الحياض، فأخذ رسول الله ﷺ
برأيه، ونزل على الماء .

(٢) ولما أراد يوم الأحزاب أن يعطى المشركين ثمار المدينة
لينصرفوا، قام سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضى الله عنهما، وقالوا : إن كان
هذا عن وحي فسمعاً وطاعة، وإن كان عن رأى، فلا تعطيتهم إلا السيف، قد
كما نحن وهم فى الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين، فكانوا لا يطمعون فى
ثمار المدينة إلا بشرى أو مكرى، فإذا أمرنا الله تعالى بالدين تعطيتهم المدينة،
لا تعطيتهم إلا السيف . وقال عليه السلام : «إنى رأيت العرب قد رمتكم عن
قوس واحدة فأردت أن أصرفهم عنكم فإذا أيتتم أنتم وداك»، ثم قال للدين
حازوا للصبح : «ادهوا فلا تعطيتكم إلا السيف» .

(١) أى سوى أن يشتروا ثمار المدينة منا، أو أن يأكلوها إذا أضاعها

(٣) ولما قدم المدينة، استفتح ما كانوا يصعبونه من تلقيح البخيل، فهاهم عن ذلك، فأحشفت، وقال: «عهدي بشاركم بخلاف هذا»، فقالوا: بهيتنا عن التلقيح، وإنما كانت حودة الثمر من ذلك. قال: «أنتم أعلم بأمر دياكم وأنا أعلم بأمر دينكم»، فتبين أن الرأي منه كالرأي من غيره في احتمال العلط، وبالاتفاق لا تجوز مخالفته فيما يصح عليه من أحكام الشرع، فعرفنا أن طريق وقوفه على ذلك ما ليس فيه توهم العلط أصلاً، وذلك الوحي

ثم الرأي الذي فيه توهم العلط، إنما يجوز المصير إليه عند الضرورة، وهذه الضرورة تثبت في حق الأمة لا في حقه، فقد كان الوحي يأتيه في كل وقت، وما هذا إلا نظير التحري في أمر القلة، فإنه لا يجوز المصير إليه لمن كان بمكة معاًباً للكعبة، ويجوز المصير إليه لمن كان نائباً عن الكعبة؛ لأن من كان معاًباً، فلضرورة المحوجة إلى التحري لا تتحقق في حقه لوجود الطريق الذي لا يتمكن فيه تهمة العلط وهو المعايبة، وكذلك حال رسول الله ﷺ في العمل بالرأي في الأحكام، ولأنه عليه السلام كان ينصب أحكام الشرع ابتداءً، والرأي لا يصلح لنصب الحكم به ابتداءً، وإنما هو لتعديدية حكم النص إلى نظيره مما لا نص فيه، كما في حق الأمة؛ لأنه لا يجوز لأحد استعمال الرأي في نصب حكم ابتداءً

فعرفنا أنه إنما كان ينصب الحكم ابتداءً بطريق الوحي دون الرأي، وهذا لأن الحق في أحكام الشرع لله تعالى، وإنما يشترط حق الله تعالى بما يكون موجباً لعدم قطعاً، والرأي لا يوجب ذلك، وبه فارق أمر الحرب والشورى في المعاملات؛ لأن ذلك من حقوق العباد، فالمطلوب به الدفع عنهم أو الجبر إليهم فيما تقوم به مصالحهم، واستعمال الرأي جائز في مثله لحاجة العباد إلى ذلك؛ فإنه ليس في وسعهم فوق ذلك، والله تعالى يتعالى عما يوصف به العباد من العجز أو الحاجة، فما هو حق الله تعالى لا يشترط ابتداءً إلا بما يكون موجباً علم اليقين

والحجة للقول الثاني: (١) قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ ورسول الله ﷺ أولى الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند الأمر بالاعتبار، فعرفنا أنه داخل في هذا الخطاب.

(٢) قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبْطَوْنَ مِنْهُمْ﴾، وقد دخل في جملة المستبطلين من تقدم ذكره، فعرفنا أن الرسول من جملة الذين أحبر الله أنهم يعلمون بالاستبطاء.

(٣) وقال تعالى: ﴿فَفَهَّمَهَا سَلِيمَانَ﴾، والمراد أنه وقف على الحكم بطريق الرأي لا بطريق الوحي؛ لأن ما كان بطريق الوحي، فداود وسليمان عليهما السلام به سواء، وحيث حصن سليمان عليه السلام بالفهم، عرفنا أن المراد به بطريق الرأي.

(٤) وقد حكم داود بين الخصمين حين توروا المحراب بالرأي؛ فإنه قال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ سَوْأَلُ نَعَجَتِكَ إِلَى نَعَاجِهِ﴾، وهذا بيان بالقياس الظاهر.

(٥) وقال النبي عليه السلام للخصمية: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقصيت أكان يقل منك؟»، وهذا بيان بطريق القياس.

(٦) وقال لعمر رضى الله عنه حين سأله عن القسمة للصائم: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مَجَّجْتَهُ أَكَانَ يَضْرُكُ؟» (٧) وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم: «أرأيت لو تمضمضت بالماء أَكُنْتُ شَارِبَهُ؟» (أي كما أن الماء المستعمل بالمضمضة يتنمر عنه الطعم فكذا يتنمر الطعم السليم عن الصدقة التي هي أوساخ الناس)، وهذا بيان بطريق القياس في حرمة الأوساخ واستعمال المستعمل.

(٨) وقال: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيُؤْجَرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى فِي مِبَاضَعَةِ أَهْلِهِ»، فقبل له. بفضي أحدنا شهوته، ثم يؤجر على ذلك؟ قال: «أرأيت لو وضع ذلك فيما لا يحل، هل كان يأثم به؟» قالوا: نعم، قال: «فكذلك يؤجر إذا وضعه فيما يحل»، وهذا بيان بطريق الرأي والاجتهاد.

والدليل عليه أنه كان مأموراً بالمشاورة مع أصحابه، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ وقد صح أنه كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك.

حتى روى أنه شاور أبا بكر وعمر رضي الله عنهما في مفاداة الأسارى يوم بدر، فأشار عليه أبو بكر بأن يفادي بهم، ومال رأيته إلى ذلك حتى نزل قوله تعالى: ﴿لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، ومفاداة الأسير بالمال جوازه وفساده من أحكام الشرع، ومما هو حق الله تعالى، وقد شاور فيه أصحابه، وعمل فيه بالرأي إلى أن نزل الوحي بخلاف ما رآه، فعرفنا أنه كان يشاورهم في الأحكام كما في الحروب.

(٩) وقد شاورهم فيما يكون جامعاً لهم في أوقات الصلاة ليؤدوها بالجماعة، ثم لما جاء عبد الله بن زيد رضي الله عنه، وذكر ما رأى في المنام من أمر الأذان، فأخذه، وقال: "ألقها على بلال" ومعلوم أنه أخذ بذلك بطريق الرأي دون طريق الوحي، ألا ترى أنه لما أتى عمر، وأخبره أنه رأى مثل ذلك، قال: الله أكبر هذا أثبت، ولو كان قد نزل عليه الوحي به، لم يكن لهذا الكلام معنى، ولا شك أن حكم الأذان مما هو [من] حق الله، ثم قد جور العمل فيه بالرأي، فعرفنا أن ذلك جائز، ولا معنى لقول من يقول: إنه إنما كان يستشيرهم في الأحكام لطيب نفوسهم، وهذا لأن فيما كان الوحي فيه ظاهراً معلوماً ما كان يستشيرهم، وفيما كان يستشيرهم الحال لا يخلو إما أن كان يعمل برأيهم أو لا يعمل، فإن كان لا يعمل برأيهم، وكان ذلك معلوماً لهم، فليس في هذه الاستشارة تطيب النفس، ولكنها من نوع الاستهراء، وظن ذلك برسول الله ﷺ محال، وإن كان يستشيرهم ليعمل برأيهم، فلا شك أن رأيه يكون أقوى من رأيهم، وإذا جار له العمل برأيهم فيما لا نص فيه، فجواز ذلك برأيه أولى^(١). ويتبين بهذا أنه إنما كان يستشيرهم لتقريب الوجوه وتخميس الرأي^(٢)، على ما كان يقول: "المشورة تلقيح العقول"، وقال "من المحرم أن تستشير ذا رأي ثم تطيعه".

(١) ريادة من الهندية

(٢) وفي العشمانية: كان أول.

(٣) وفي العشمانية: وتخمين الرأي، وحسن الرأي: شدته وقوته.

الاستنباط بالرأى يبتنى على العلم بمعانى النصوص

ثم الاستنباط بالرأى إنما يبتنى على العلم بمعانى النصوص، ولا شك أن درجته في ذلك أعلى من درجة غيره، وقد كان يعلم بالمشابهة "الذى لا يقف أحد من الأمة بعده على معناه، فمعرفها بهذا أن له من هذه الدرجة أعلى النهاية، وبعد العلم بالطريق الذى يوقف به على الحكم المبح من استعمال ذلك نوع من المحصر، وتجويز استعمال ذلك نوع إطلاق، وإنما يليق بعلمو درجته الإطلاق دون المحصر، وكذلك ما يعلم بطريق الروحى، فهو محصور مثله، وما يعلم بالاستنباط من معانى الروحى غير مثله

أفضل درجات العلم للعباد طريق الاستنباط

وقيل: أفضل درجات العلم للعباد طريق الاستنباط، ألا ترى. أن من يكون مستنبطاً من الأمة، فهو أعلى درجة من يكون حافظاً غير مستنبط، فالقول بما يوجب سد باب ما هو أعلى الدرجات في العلم عليه شبه المحال، ولولا طعن المنتعنين لكان الأولى ما الكف عن الاشتغال بإظهار هذا بالحجة، فقد كان درجته في العلم ما لا يحيط به إلا الله، وتقام معنى التعظيم في حق من هو دونه أن لا يشتغل بمثل هذا التقسيم في حقه، وإنما ذكرنا ذلك للدفع طعن المنتعنين، ثم ما يتب بالرأى إذا أقر عليه، كان صواباً لا محالة، فيثبت به علم اليقين، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأى، وهو نظير الإلهام على ما أشرنا إليه في بيان الروحى الساطع، وأنه حجة في حقه، وإن كان

(١) هذا من المسكل الذى يوجب القدح على النبى ﷺ بأنه لو علم المشاهة ليس مفهوم المشابهات للأمة، فإنه تعالى يقول. ﴿وما هو على الغيب بصير﴾ ولم يقل حول اختصاهات كلمة، ولو قال: شيئاً لأحده العلماء ولم يحتلوا فى توجيهاتها

الإلهام في حق غيره، لا يكون بهذه الصفة على ما يبيحه في ما به
والدليل على هذه القاعدة ما روى أن حولة رضى الله عنها لما جاءت إليه
تسأله عن ظهار زوجها منها قال: "ما أراك إلا قد حرمت عليه"، فقالت: إني
أشتكى إلى الله، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلث﴾
الآية، فعرها أنه كان يفنى بالرأى في أحكام الشرع، وكان لا يقر على الخطأ،
وهذا لا أمر باتساعه، قال تعالى: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾، وحين
يُس بالرأى، وأقر على ذلك، كان اتساع ذلك فرصاً عليها لا محالة، فعرها أن
ذلك هو الحق المتيقن به، ومثل ذلك لا يوجد في حق الأمة، فالمحتشد قد
يعطى، ويقر على ذلك، ولهذا لم يكن الرأى في حق غيره موحجاً على
اليقين، ولا صالحاً لنصب الحكم به ابتداء، بل لتعدية حكم النص إلى غير
المخصوص عليه والدليل عليه أنه قد ثبت بالنص عمله بالرأى فيما لم يقر
عليه، وربما عوتب على ذلك، وربما لم يعاتب.

(١) فمما عوتب عليه ما وقعت الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿عما الله

عك لم أذنت لهم﴾، وفي قوله تعالى: ﴿عس وتولى أن جاءه الأعمى﴾

(٢) ومما لم يعاتب عليه (١) ما يروى أنه لما دخل بيته، ووضع السلاح

حين فرغ من حرب الأحراب، أتاه جبريل عليه السلام، قال: وصعت
السلاح ولم تصعه الملائكة؟ وأمره بأن يذهب إلى سى قريظة (٢) ومن ذلك أنه
أمر أبا بكر رضى الله عنه تسليغ سورة براءة إلى المشركين في العام الذي أمره
فيه أن يحج بالناس، فأتاه جبريل عليه السلام، فقال: لا يطلعها إليهم إلا رجل
منك، فبعث على بن أبي طالب رضى الله عنه في أثره ليكون هو المبلغ للسورة
إليهم، والقصة في ذلك معروفة، فهذا يبين أنه كان يعمل برأيه، وكان لا
يقر إلا على ما هو الصواب، ولهذا كان لا تموز مخالفته في ذلك لأنه حين أقر
عليه، فقد حصل التيقن بكون الصواب فيه، فلا يسع لأحد أن يحالفه في
ذلك، فأما قوله: ﴿وما ينطق من الهوى﴾، فقد قيل: هذا فيما يتلى عليه
من القرآن، بدليل أول السورة (وهو) قوله تعالى: ﴿والجهم إذا هوى﴾ أي
والقرآن إذا أُرِل، وقيل: المراد بالهوى: هوى النفس "الأمارة بالسوء، وأحد

(١) وهذا من أعجب التعاسير لأن الجهم ليس له النفس الأمارة، والثاني أن الهوى

لا يجوز على رسول الله ﷺ اتساع هوى النفس أو القول به، ولكن طريق الاستنباط والرأى غير هوى النفس.

وهذا أيضاً تأويل قوله تعالى ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي﴾، ثم في قوله: ﴿إِنْ أُنِيعَ إِلَّا مَا يَرْحُمُ إِلَهِي﴾ ما يوضح جميع ما قلناه لأن اتساع الوحي إنما يتم في العمل بما فيه الوحي بعينه، واستسباط المعنى فيه لإثبات الحكم في نظيره، وذلك بالرأى يكون ثم قد يبا أنه ما كان يقرر إلا على الصواب، فإذا أقر على ذلك، كان وحيًا في المعنى، وهو يشبه الوحي في الابتداء على ما بيننا، إلا أنا شرطنا في ذلك أن ينقطع طمعه عن الوحي، وهو نظير ما يشترط في حق الأمة للعمل بالرأى العرض على الكتاب والسنة، فإذا لم يوجد في ذلك، فحيث يصر إلى اجتهد الرأى. ونظيره من الأحكام من كان في السفر، ولا ماء معه وهو يرجو وجود الماء، فعليه أن يطلب الماء، ولا يعجل بالثيم، وإن كان لا يرجو وجود الماء، فحيث يقيم، ولا يشتغل بالطلب، فحال غير رسول الله ﷺ من يتلى بحادثة كحال من لا يرجو وجود الماء؛ لأنه لا طمع له في الوحي، فلا يؤخر العمل بالرأى والاجتهاد، ورسول الله ﷺ كان يأتيه الوحي في كل ساعة^(١) عادة، فكان حاله فيما يتلى به من الحوادث كحال من يرجو وجود الماء، فلهذا كان ينتظر، ولا يعجل بالعمل بالرأى، وكان هذا الانتظار في حقه بمنزلة التأمل في النص المؤول، أو الخفي في حق غيره، ومدة الانتظار في ذلك أن ينقطع طمعه عن نزول الوحي فيه، بأن كان يخاف الموت، فحيث يعمل فيه بالرأى ويبينه للناس، فإذا أقر على ذلك، كانت حجة قاطعة عمرة الثابت بالوحي.

بمعنى هو النفس يأتي من هوى بهوى (سمع يسمع) لا من هوى بهوى (ضرب يصرب)

(١) وفي النسختين: منه.

(٢) وفي العثمانية والهدية: وقت.

هل يكون فعل النبي ﷺ وقوله بياناً وتفسيراً لما في القرآن
أو يكون موجباً للحكم ابتداءً؟

(١) قال علماء ما رحمهم الله فعل النبي عليه السلام وقوله متى ورد
موافقاً لما هو في القرآن يجعل صادراً عن القرآن وبياناً لما فيه
(٢) وأصحاب الشافعي يقولون: يجعل ذلك بيان حكم مبتدأ حتى يقوم
الدين على خلافه وعلى هذا قلنا: بيان النبي عليه السلام للتبیین في حق
الحب صادر عما في القرآن، وبه يتبين أن المراد من قوله تعالى ﴿أولامستم
النساء﴾ إجماع دون المس باليد، وهم يجعلون ذلك بيان حكم مبتدأ،
ويحملون قوله: ﴿أولامستم النساء﴾ على المس باليد، قالوا لأنه يحتمل أن
يكون ذلك صادراً عما في القرآن، ويحتمل أن يكون شرع الحكم ابتداءً، وهو
في الظاهر غير متصل بالآية، فيحمل على أنه بيان حكم مبتدأ باعتبار
الظاهر، ولأن في حمله على هذا زيادة فائدة، وفي حمله على ما قلتم
تأكيد ما صار معلوماً بالآية بيانه، فحمله على ما يقيد فائدة جديدة، كان
أولى.

وحجتنا فيه قوله تعالى: ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾، ففي هذا تنصيص
على أن قوله وفعله في حكم الشرع، يكون عن وحي، فإذا كان ذلك طاهراً
معلوماً في الوحي المتلو، عرفنا أنه صادر عن ذلك؛ إذ لو لم نجعله صادراً عن
ذلك احتجنا إلى إثبات وحي غير متلو فيه، وإثبات الوحي من غير الحاجة،
ومع الشك لا يجوز، وقال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله
والرسول﴾ أي ردوه إلى كتاب الله، وقال تعالى ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل
الله﴾، فإذا ظهر منه حكم في حادثة، وذلك الحكم موجود فيما أنزل الله،
عرفنا أنه حكم فيه بما أنزل الله؛ لأنه ما كان يخالف ما أمَرَ به؛ ولأن
الصحابة رضي الله عنهم فهموا ذلك من أفعاله، فإنهم حملوا قطعه يد
السارق على الوجوب، وأداء الصلاة في مواقيتها على الوجوب، وقد بنا

أن مطلق فعله لا يدل على ذلك فتولا أنهم علموا أن فعله ذلك صادر عن الآيات الدالة على الوجوب بحو قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات﴾، وقوله تعالى ﴿واقطعوا أيديهما﴾ لا مستفروه وطلبوا منه بيان صفة فعله، وحسب لم يشتغلوا بذلك، عرفوا أنهم علموا أن فعله ذلك منه صادر عن الآية^(١)

وأما دعواهم الاحتمال مطلق، فإن الظاهر أن ذلك منه صادر عن القرآن؛ لأنه مأمور باتباع ما في القرآن كعبه. وقال تعالى ﴿واتبعوا النور الذي أرسل معه﴾ إلى قوله: ﴿أولئك هم المفلحون﴾ فسقط اعتبار الاحتمال مع هذا الظاهر. وقولهم: فيه زيادة فائدة، مطلق، فإن إثبات هذه الريادة لا يمكن إلا بعد إثبات وحى بالشك، ومن غير حاجة إليه، وقد بينا أن ذلك لا يجوز

هل يشترط وجود المكان أو الزمان الذي فعل فيه النبي ﷺ فعلاً؟

قال علماءنا رحمهم الله فعل النبي عليه السلام متى كان على وجه البيان لما في القرآن، وحصل ذلك منه في مكان أو زمان، فالبيان يكون واقعاً بفعله، وبما هو من صفاته عند الفعل، فأما المكان والزمان لا يكون شرطاً فيه وأصحاب الشافعي يقولون: البيان منه بالمداومة على فعل مندوب إليه في مكان أو على فعل واجب في مكان أو زمان يدل على أن ذلك المكان والزمان شرط فيه.

وعلى هذا قلنا إجماع النبي ﷺ بالحج في أشهر الحج لا يكون بياناً في أن الإجماع تحتص صحته بالوجود في أشهر الحج حتى يجوز^(٢) الإجماع بالحج قبل أشهر الحج، وكذلك فعله ركعتي الطواف في مقام إبراهيم لا يكون

(١) في العثمانية: عن القرآن.

(٢) وفي الهندية لا يجوز، وكلاهما محتمل

بيانا أن ركعتي الطواف نحتص بالأداء في ذلك المكان .

وعلى قول الشافعي رحمه الله : يتنصب الرمان شرطاً بيبانه ، والمكان في أحد الوجهين أيضاً ، قال : لأن مداومته على ذلك في مكان بعينه ، أو رمان بعينه لو لم يحمل على وجه البيان ، لم يبق له فائدة أخرى ، وقد علمنا أنه ما دام على ذلك إلا لمائدة ، ثم قاس هذا بمداومته على فعل الصلوات المفروضة في الأوقات المخصوصة والأمكنة الطاهرة ، فإن ذلك بيان منه لوجوب مراعاة ذلك الرمان والمكان في أداء المراتب ، فكذلك في سائر أفعاله .

ولكننا نقول . البيان إنما يحصل بفعله ، والمكان والرمان ليس من فعله في شيء ، فما كان المكان والرمان إلا بمرلة فعل غيره ، وعبره وإن ساعده على ذلك الفعل ، فإن البيان يكون حاصلًا بفعله لا بفعل غيره ، فكذلك المكان الذي يوجد به الفعل أو الرمان الذي يوجد فيه الفعل ، لا يكون له حظ في حصول البيان به ، بل يجعل البيان حاصلًا بفعله فقط ، إلا أن يكون هناك أمر مجمل في حق الرمان محتاجاً إلى البيان ، أو في حق المكان ، كما في باب الصلاة ، فإن يعلم فرضيتها في بعض الأوقات [المخصوصة] واحتصاص بجواز أداءها بعض الأماكن بالنس ، فيكون فعله في الأوقات المخصوصة والأمكنة الطاهرة بياناً للمجمل في ذلك كله ، فأما فعله في باب الحج بيان لقوله تعالى . ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ، وذلك حاصل بالفعل لا بالوقت ، لأنه ليس فيه أمر مجمل لا اختصاص عقد الإحرام بالحج ببعض الأوقات دون البعض ، وما كان ذلك إلا نظير مباشرة الطهارة بالماء في الوقت ، فإن ذلك كان بياناً منه لأصل الطهارة المأمور بها في الكتاب ، ولم يكن بياناً في التخصيص بالوقت حتى تجوز الطهارة بالماء قبل دخول الوقت بلا خلاف .

تقليد قول الصحابي إذا قال . قولاً لا يعرف له مخالف

تقديم أثر الصحابي على القياس وأمثله .

حكى أبو عمرو بن دابكة^(١) الطبري عن أبي سعيد الخدري رحمه الله :
أنه كان يقول قول الواحد من الصحابة مقدم على القياس ، يترك القياس
بقوله ، وعلى هذا أدركنا مشايخنا ، وذكر أبو بكر الرازي عن أبي الحسن
الكرخي رحمه الله . أنه كان يقول : أرى أبا يوسف يقول في بعض مسائله :
القياس كذا إلا أني تركته للأثر ، وذلك الأثر قول واحد من الصحابة ، فهذه
دلالة بينة من مذهبه على تقديم قول الصحابي على القياس . قال^(٢) : وأما أنا
فلا يعجبي هذا المذهب ، وهذا الذي ذكره الكرخي عن أبي يوسف موجود
في كثير من المسائل عن أصحابنا .

(١) فقد قلوا في المصنعة والاستشاق : إيهما ستان في القياس في
أحابة والوضوء جميعاً ، تركنا القياس لقول ابن عباس .

(٢) وقالوا : في الدم إذا طهر على رأس الحرح ولم يسلم : فهو ناقض
للطهارة في القياس ، تركناه لقول ابن عباس .

(٣) وقالوا في الإغماء : إذا كان يوماً وليدة أو أقل ، فإنه يمنع قضاء
الصلوات في القياس ، تركناه لفعل عمار بن ياسر رضي الله عنهما .

(٤) وقالوا في إقرار المريض لو ارثه . إنه جائز في القياس ، تركناه لقول
ابن عمر رضي الله عنهما .

(٥) وقال : أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله : فيمن اشترى شيئاً على

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطبري أبو عمرو . قال في "أخواهر" ابن

دابكة ، بلا ياء ، والذي يظهر لي أن الصواب دابكة بالياء - والله أعلم .

(٢) يعني أبا الحسن الكرخي . (هامش العثمانية)

أنه [إن] لم يقدر الشمس إلى ثلاثة أيام، فلا بيع بينهما، والعقد فاسد في القياس، تركاه لأثر، يروي عن ابن عمر.

(٦) وقال أبو حيفة: إعلام قدر رأس المال فيما يتعلق العقد على قدره شرط لحواز السلم بلعنا نحو ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما، وحالفه أبو يوسف ومحمد بالرأي.

(٧) وقال أبو يوسف ومحمد: إذا صاع العين في يد الأجير المشترك بما يمكن التحرر عنه، فهو صامس لأثر روى فيه عن علي رضي الله عنه، وقال أبو حيفة: لا ضمان عليه، فأخذ بالرأي مع الرواية بخلافه عن علي.

(٨) وقال محمد: لا تطلق الحامل أكثر من واحدة للمسة، بلعنا ذلك عن ابن مسعود وجابر رضي الله عنهما. وقال أبو حيفة وأبو يوسف بالرأي: إنها تطلق ثلاثاً للمسة، فمرفنا أن عمل علماء ما بهذا في مسائلهم مختلف، وللشافعي في المسألة قولان كان يقول في القديم: يقدم قول الصحابي على القياس، وهو قول مالك، وفي الجديد: كان يقول: يقدم القياس في العمل به على قول الواحد والاثنين من الصحابة، كما ذهب إليه الكرخي.

وبعض أهل الحديث يخصصون بترك القياس في مقابلة قول الخلفاء الراشدين، ويستدلون بقوله عليه السلام: «عليكم بسنة الخلفاء الراشدين من بعدى»، ويستدلون بقوله عليه السلام: «اقتدوا بالدين من بعدى أبي بكر وعمر»، فظاهر الحديثين يقتضي وجوب اتساعهما، وإن حالهما غيرهما من الصحابة، ولكن يترك هذا الظاهر عند ظهور الخلاف بقيام الدليل، فبقى حال ظهور قولهما من غير محالف لهما على ما يقتضيه الظاهر.

وأما الكرخي فقد احتج بقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾، والاعتبار هو العمل بالقياس والرأي فيما لا نص فيه، وقال تعالى: ﴿من تارعتهم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ يعني إلى الكتاب والسنة، وقد

دل عليه حديث معاذ حين قال له رسول الله ﷺ : «م تقصى؟» قال : «كتاب الله» قال : «إن لم تجد في كتاب الله؟» قال : «سنة رسول الله» قال : «إن لم تجد في سنة رسول الله؟» قال : «أجتهد رأيي» فقال : «الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى به رسوله» فهذا دليل على أنه ليس بعد الكتاب والسنة شيء يحمل به سوى الرأي .

الاقتداء في مفهوم قوله عليه السلام : «بأيهم اقتديتم اهتديتم»

قال : «ولا حجة لكم في قوله عليه السلام : «أصحابي كالسجود بأيهم اقتديتم اهتديتم» لأن المراد الاقتداء بهم في الجري على طريقهم في طلب الصواب في الأحكام ، لا في تقليدهم ، وقد كانت طريقهم العمل بالرأي والاجتهاد ، ألا ترى أنه شبههم بالسجود ، وإنما يهتدى بالنجم من حيث الاستدلال به على الطريق مما يدل عليه لا أن نفس النجم يوجب ذلك ، وهو تأويل قوله : «اقتدوا بالذين من بعدي» ، و«عليكم بسنة الخلفاء من بعدي» ، فإنه إنما يعني سنوك طريقهم في اعتبار الرأي والاجتهاد فيما لا نص فيه ، وهذا هو المعنى ، فقد ظهر من الصحابة الفتوى بالرأي ظهوراً لا يمكن إنكاره ، والرأي قد يخطئ ، فكان فتوى الواحد منهم محتملاً متردداً بين الصواب والخطأ ، ولا يجوز ترك الرأي بمثله ، كما لا يترك بقول التابعي ، وكما لا يترك أحد المجتهدين في عصر رأيه بقول مجتهد آخر

والدليل على أن الخطأ محتمل في فتاواه (١) ما روى أن عمر مثل عن مسألة ، فأجاب ، فقال رجل : «هذا هو الصواب» فقال : «والله ما يدري عمر أن هذا هو الصواب أو الخطأ» ولكني لم آل عن الحق .

(٢) وقال ابن مسعود رضي الله عنه فيما أجاب به في المفوضة : «إن كان خطأ قمى ومن الشيطان» فعرفنا أنه قد كان جهة الخطأ محتملاً في فتاواه ،

(١) وفي رواية : اجتهد برأي .

ولا يقل : هذا في إجماعهم موجود إذا صدر عن رأي ، ثم كان حجة ، لأن الرأي إذا تأيد بالإجماع تعمى جهة الصواب فيه بالنسبة ، قال عليه السلام : «إن الله لا يجمع أمتي على الضلالة» ألا ترى : أن إجماع أهل كل عصر يجعل حجة بهذا الطريق ، وإن لم يكن قول الواحد منهم مقدماً على الرأي في العمل به ، ولأنه لم يظهر منهم دعاء الناس إلى أقاويلهم ، ولو كان قول الواحد منهم مقدماً على الرأي لدعا الناس إلى قوله ، كما كان رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى العمل بقوله ، وكما كانت الصحابة تدعو الناس إلى العمل بالكتاب والسنة ، وإلى العمل بإجماعهم فيما أجمعوا عليه ، إذ الدعاء إلى الحجة واجب ، ولأن قول الواحد منهم لو كان حجة لم يجز لغيره مخالفته بالرأي كالكتاب والسنة ، وقد رأينا أن بعضهم يحالف بعضاً برأيه ، فكان ذلك شبه الاتفاق معهم على أن قول الواحد منهم لا يكون مقدماً على الرأي ، ولا يدخل على هذا إجماعهم ، فإن مع بقاء الواحد منهم مخالفاً لا ينمقد الإجماع ، وبعد ما ثبت الإجماع باتفاقهم لو بدا لأحدهم فحالف لم يعتمد بخلافه أيضاً على ما يبين أن انقراض العصر ليس بشرط لثبوت حكم الإجماع ، وأن مخالفة الإجماع بعد انعقاده كمخالفة النص .

الدليل على تقديم قول الصحابي على القياس

وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعي وهو الأصح أن فتوى الصحابي فيه احتمال الرواية عن ينزل عليه الوحي ، فقد ظهر من عاداتهم أن من كان عنده نص ، فربما روى ، وربما أفتى على موافقة النص مطلقاً من غير الرواية ، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي ، فهو مقدم على محض الرأي ، فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابي على الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس ، ولئن كان قوله صادراً عن الرأي ، فرأيهم أقوى من رأي غيرهم ، لأنهم شاهدوا طريق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث ، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تعبر باعتبارها

الأحكام، فهذه المعاني يترجح رأيهم على رأى من لم يشاهد شيئاً من ذلك .
وعند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترحيح وحب الأحاد
بذلك ، فكذلك إذا وقع التعارض بين رأى الواحد من ، ورأى الواحد منهم
يجب تقديم رأيه على رأيا لريادة قوة فى رأيه

وهكذا يقول فى المجتهدين فى زماننا ؛ فإن على أصل أبى حبيبة إذا
كان عند مجتهد أن من يخالفه فى رأى أعلم بطريق الاجتهاد ، وأنه مقدم
عليه فى العلم ، فإنه يدع رأيه لرأى من عرف ريادة قوة فى اجتهاده ، كما أن
العالم يدع رأيه لرأى المفتى المجتهد لعلمه بأنه متقدم عليه فيما يفصل به بين
الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه ، وعلى قول أبى يوسف ومحمد لا يدع
المجتهد فى زماننا رأيه لرأى من هو مقدم عليه فى الاجتهاد من أهل عصره ؛
لوجود المساواة بينهما فى الحال ، وفى معرفة طريق الاجتهاد ، ولكن هذا
لا يوجد فيما بين المجتهد منا ، والمجتهد من الصحابة ، فالتميزات بينهم فى
الحال لا يحفى ، وفى طريق العلم كذلك ، فهم قد شاهدوا أحوال من ينزل
عليه الوحي ، وسمعوا منه ، وإنما انتقل إليها ذلك بخبرهم ، وليس الخبر
كالمعابة .

فإن قيل ليس أن تأويل الصحابي للنص لا يكون مقدماً على تأويل
غيره ، ولم يعتبر فيه هذه الأحوال ، فكذلك فى الفتوى بالرأى ؟ قلنا : لأن
التأويل يكون بالتأمل فى وجوه اللغة ومعنى الكلام ، ولا مزية لهم فى ذلك
السبب على غيرهم ممن يعرف من معانى اللسان مثل ذلك . فأما الاجتهاد فى
الأحكام إنما يكون بالتأمل فى النصوص التى هى أصل فى أحكام الشرع ،
وذلك يختلف باختلاف الأحوال ، ولأجله تظهر لهم المزية بمشاهدة أحوال
الخطاب على غيرهم ممن لم يشاهدها .

ولا يقال : هذه أمور باطية ، وإنما أمرنا ببناء الحكم على ما هو الظاهر ؛
لأن بناء الحكم على الظاهر مستقيم عندنا ، ولكن فى موضع يتعدر اعتبارهما
جميعاً ، فأما عند المقابلة . لا إشكال ؛ لأن اعتبار الظاهر والباطن جميعاً يتقدم
على مجرد اعتبار الظاهر لا وفى الأحاد بقول الصحابي اعتبارهما ، وفى العمل

بالرأى اعتبار الظاهر فقط^(١)، هذا مع ما لهم من الفصيلة^(٢) صحة رسول الله ﷺ، والتعقّب في الدين سماعاً منه، وشهادة رسول الله ﷺ لهم بالخيرية بعده، وتقديمهم في ذلك على من بعدهم بقوله «حسير الناس قروى» الحديث، وقال «لو أبقى أحدكم مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيبه»، فعرّف أنّهم يوفّقون لإصانة الرأى ما لا يوفّق غيرهم مثله، فيكون رأيهم أبعد عن احتمال الخطأ من رأى من بعدهم

الجواب عن أدلة الكرخي

ولا حجة (له) في قوله تعالى: «فاعتبروا» لأن تقديم قولهم بهذا الطريق نوع من الاعتبار، فالاعتبار يكون ترجيح أحد الدليلين بزيادة قوة فيه؛ وكذلك في قوله تعالى «فردوه إلى الله والرسول» لأن في تقديم فتوى الصحابي رد الحكم إلى أمر الرسول عليه السلام؛ لأن الرسول عليه السلام قد دعا الناس إلى الاقتداء بأصحابه بقوله: «بأيهم اقتديتم اهتديتم»، إنما كان لا يدعو الواحد منهم غيره إلى قوله؛ لأن ذلك الغير إن أظهر قولاً بخلاف قوله، فقد تعارض القولان فهما تتحقق المساواة بينهما، وليس أحدهما بأن يدعو صاحبه إلى قوله بأولى من الآخر، وإن لم يظهر منه قول بخلاف ذلك، فهو لا يدري، لعله إذا دعاه إلى قوله أظهر خلافاً، فلا يكون قوله حجة عليه، وأما بعد ما ظهر القول عن واحد منهم، وانقرض عصرهم قبل أن يظهر قول بخلافه من غيره، فقد انقطع احتمال ما ثبت به المساواة من الوجه الذي قررنا، فيكون قوله حجة، وإنما ساع لبعضهم مخالفة البعض لوجود المساواة بينهم فيما يتقوى به الرأى، وهو مشاهدة أحوال التنزيل ومعرفة أسابه.

(١) ما بين المربعين زيادة من العثمانية والهندية

(٢) وفي العثمانية والهندية: المصل.

قول الصحابي حجة فيما لا مدخل فيه للقياس بالاتفاق وأمثله

ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه، وذلك نحو المعادير التي لا تعرف لرأى.

(١) ما أخذنا بقول علي رضي الله عنه في تقدير المهر عشرة دراهم
(٢) وأخذنا بقول أنس في تقدير أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام.

(٣) ويقول عثمان بن أبي العاص في تقدير أكثر العاص بأربعين يوماً.
(٤) ويقول عائشة رضي الله عنها في أن الولد لا يبقى في البطن أكثر من ستين، وهذا لأن أحداً لا يظن بهم التجارفة في القول، ولا يجوز أن يحمل قولهم في حكم الشرع على الكذب؛ فإن طريق الدين من النصوص إنما انتقل إليها بروايتهم، وفي حمل قولهم على الكذب والباطل قول يفسد فهم، وذلك يطل روايتهم، فلم يبق إلا الرأي أو السماع ممن يروى عليه الوحي، ولا مدخل للرأي في هذا الباب، فتعين السماع، وصار فتواه مطلقاً كروايته عن رسول الله ﷺ، ولا شك أنه لو ذكر سماعه من رسول الله لكان ذلك حجة لإثبات الحكم به، وكذلك إذا أمضى به، ولا طريق لفتواه إلا السماع، ولهذا قلنا: إن قول الواحد منهم فيما لا يوافق القياس يكون حجة في العمل به كالصير ترك القياس به.

(١) حتى أن في شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأول أخذنا بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه، وتركنا القياس؛ لأن القياس لما كان مخالفاً لقولها تعين جهة السماع في فتواها
(٢) وكذلك أخذنا بقول ابن عباس رضي الله عنهما في النذر بذيح

(١) كان في الأصلين: طريق لرأى، وفي الهندية: طريق الدين، وهو الأرجح.

الولد، إنه يوجب دبح شاة؛ لأنه قول يخالف القياس، فتتبع فيه جهة السماع

(٣) وأخذنا بقول ابن مسعود رضى الله عنه في تقدير الحمل لراد الأبق من مسيرة سفر بأربعين درهماً، لأنه قول بخلاف "القياس"، وهو إطلاق المتوى منه فيما لا يعرف بالقياس، فتعين جهة السماع.

فإن قيل: هذا المعنى يوجد في قول التامى؛ فإنه لا يطن المجازفة في القول بالمجتهد في كل عصر، ولا يجوز حمل كلامه على الكذب قصداً، ومع ذلك لا تتعين جهة السماع لتواء عند الإطلاق، حتى لا يكون حجة فيما لا يستدرك بالقياس كما لا يكون حجة فيما يعرف بالقياس.

قلنا: قد بيا أن قول الصحابي يكون أئد عن احتمال العلط، وقلة التأمل فيه من قول غيره، ثم احتمال اتصال قولهم بالسماع يكون بعبير واسطة، فقد صحبوا من كان ينزل عليه الوحي وسمعوا منه، واحتمال اتصال قول من بعدهم بالسماع يكون بواسطة النقل، وتلك الوسطة لا يمكن إثباتها بغير دليل، وبدونها لا يثبت اتصال قوله بالسماع بوجه من الوجوه، فمن هذا الوجه يقع الفرق بين قول الصحابي وبين قول من هو دونه فيما لا مدخل للقياس فيه.

فإن قيل: قد قلتم في المقادير بالرأى من غير أثر فيه.

(١) فإن أبا حبيبة قدر مدة البلوغ بالسبعين سنة أو سبع عشرة سنة بالرأى، وقدر مدة وجوب دفع المال إلى السفينة الذي لم يؤنس منه الرشيد بحمسين وعشرين سنة بالرأى.

(٢) وقدر أبو يوسف ومحمد مدة تمكن الرجل من نفى الولد بأربعين يوماً بالرأى.

(٣) وقدر أصحابنا جميعاً ما يظهر به البثر من الترح عند وقوع الفأرة فيه بعشرين دلواً، فهذا يتبين فساد قول من يقول: إنه لا مدخل للرأى في معرفة

(١) وهي العثمانية، يخالف، وفي الهندية: يخالفه.

المقادير، وأنه تنين حجة السماع في ذلك إذا قاله صحابي .
 قلنا : إجمادنا بما قلنا المقادير التي تثبت لحق الله ابتداءً ، دون مقدار يكون
 فيما يتردد بين القليل والكثير والصغير والكبير ، فإن المقادير في الحدود
 والعبادات نحو أعداد الركعات في الصلوات مما لا يشكل على أحد أنه
 لا مدخل للرأي في معرفة ذلك ، فكذلك ما يكون بتلك الصفة مما أشرنا إليه .
 فأما ما استدللتم به فهو من باب العرق بين القليل والكثير فيم يحتاج
 إليه ، فإنما يعلم أن ابن عشر سين لا يكون بالعماء ، وأن ابن عشرين سنة يكون
 بالعماء ثم التردد فيما بين ذلك ، فيكون هذا استعمال الرأي في إزالة التردد ،
 وهو نظير معرفة القيمة في المعصوب ، والمستهلك ، ومعرفة مهر المثل ،
 والتقدير في النفقة ، فإن للرأي مدخلا في معرفة ذلك من الوحة الذي قلنا .
 وكذلك حكم دفع المال إلى السعيه ، فإن الله تعالى قال : ﴿مَنْ أَنْسَمَ
 مِنْهُمْ رَشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ ، وقال : ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ
 يَكْبَرُوا﴾ ، فوقع الحاجة إلى معرفة الكبير على وجه يتيقن معه نوع من
 الرشد ، ودلت على يعرف بالرأي ، فقدّر أبو حنيفة ذلك بحمس وعشرين سنة
 لأنه يتوهم أنه يصير جدًا في هذه المدة ، ومن صار فرعه أصلاً ، فقد تهاهى في
 الأصلية ، فيتيقن له بصفة الكبير ، ويعلم إياس الرشد منه باعتباره أنه بلغ
 أشده ، فإنه قيل في تفسير (الأشد) المذكور في سورة يوسف عليه السلام . إنه
 هذه المدة .

وكذلك ما قال أبو يوسف ومحمد ، فإنه يتمكن من النفي بعد الولادة
 بساعة أو ساعتين لا محالة ، ولا يتمكن من النفي بعد سنة أو أكثر ، وإنما وقع
 التردد فيما بين القليل والكثير من المدة ، فاعتبر الرأي^(١) فيه بالبناء على أكثر
 مدة النفاس .

فأما حكم طهارة البشر بالترج ، فإنما عرفناه بأثار الصحابة ، فإن فتوى
 على وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما في ذلك معروفة ، مع أن ذلك من

(١) وفي الهدية : فاعتبر الرأي .

باب الفرق بين القليل من الترح والكثير، وقد بينا أن للرأي مدحلا في معرفة هذا كله في قول طهر عن صحابي، ولم يشتهر ذلك في أقراءه، فإنه بعد ما اشتهر إذا لم يظهر الكبير عن أحد منهم، كان ذلك بمرئ الإجماع، وقد بينا الكلام فيه.

وما اختلف فيه الصحابة، فقد بينا أن الحق لا يعدو أقاويلهم حتى لا يتمكن أحد من أن يقول، بالرأي قولاً حارحاً عن أقاويلهم، وكذلك لا يشتغل بطلب التاريخ بين أقاويلهم لجعل المتأخر ناسخاً للمتقدم كما يفعل في الآيتين والخبرين؛ لأنه لما ظهر الخلاف بينهم، ولم يجر "المحاجة بسماع من صاحب الوحي، فقد انقطع احتمال التوقيف فيه، وبقي مجرد القول بالرأي، والرأي لا يكون ناسخاً للرأي، ولهذا لم يجر "نسح أحد القياسين بالآخر، ولكن طريق العمل طلب الترجيح بزيادة قوة لأحد الأقاويل، فإن ظهر ذلك، وجب العمل بالراجح، وإن لم يظهر يتحيز المستل بالحادثة في الأخذ بقول أيهما شاء بعد أن يقع في أكثر رأيه أنه هو الصواب، وبعد ما عمل بأحد القولين لا يكون له أن يعمل بالقول الآخر إلا بدليل وقد بينا [لك] "هذا في باب المعارضة.

احتياج العمل بالحديث إلى الرأي واحتياج العمل بالرأي إلى الحديث

هذا الذي بينا هو النهاية في الأخذ بالسنة حقيقتها وشبهتها، ثم العمل بالرأي بعده، وبذلك يتم العقده على ما أشار إليه محمد بن الحسن في "أدب القاضي"، فقال: لا يستقيم العمل بالحديث إلا بالرأي، ولا يستقيم العمل

(١) وفي العثمانية: ولم نجد.

(٢) القياس يكون لمضى في المورد أي لعله في مورد النص، وذلك لا يحتمل التقدم

والتأخر، فلا يحتمل السجح. (هامش العثمانية)

(٣) زيادة من الهدية.

بالرأى إلا بالحديث . وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأى فى الحقيقة ، فقد ظهر منهم من تعظيم السنة ما لم يظهر من غيرهم ممن يدعى أنه صاحب الحديث ؛ لأنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة درجتها ، وجوزوا العمل بالمراسيل ، وقدموا خبر المجهول على القياس ، وقدموا قول الصحابى على القياس ؛ لأن فيه شبهة السماع من الوجه الذى قررنا ، ثم بعد ذلك كله عملوا بالقياس الصحيح ، وهو المعنى الذى ظهر أثره^(١) بقوته .

فأما الشافعى رحمه الله حين لم يجوز العمل بالمراسيل ، فقد ترك كثيراً من السنن ، وحين لم يقبل رواية المجهول ، فقد عطل بعض السنة أيضاً ، وحين لم ير تقليد الواحد من الصحابة ، فقد جوز الإعراض عما فيه شبهة السماع ، ثم جوز العمل بقياس الشبه ، وهو مما لا يجوز أن يضاف إليه بالوجوب بحال ، فما حاله إلا كحال من لم يجوز العمل بالقياس أصلاً^(٢) ، ثم يعمل باستصحاب الحال ، فحمله ما صار إليه من الاحتياط على العمل بلا دليل ، وترك العمل بالدليل . وتبين أن أصحابنا هم القدوة فى أحكام الشرع أصولها وفروعها ، وأن بفنواهم اتضح الطريق للناس إلا أنه بمر عميق لا يسلكه كل سابع ، ولا يستجمع شرائطه كل طالب ، والله الموفق .

هل يعتد باختلاف التابعى مع إجماع الصحابة؟

لا خلاف أن قول التابعى لا يكون حجة على وجه بترك القياس بقوله ، فقد روينا عن أبى حنيفة^(٣) أنه كان يقول : " ما جاءنا عن التابعين زاحمناهم " ، ولا خلاف أن من لم يدرك عصر الصحابة من التابعين أنه لا يعتد بخلافه فى إجماعهم ، فأما من أدرك عصر الصحابة من التابعين كالحسن وسعيد ابن المسيب والنخعى والشمعى ، فإنه يعتد بقوله فى إجماعهم عندنا ، حتى

(١) وفى العثمانية والهندية : ظهر قوته بالأثر .

(٢) وهو داود الأصبهاني (هامش العثمانية)

لا يتم إجماعهم مع خلافه .

وعلى قول الشافعي : لا يعتد بقوله مع إجماعهم ، وعلى هذا قال أبو حنيفة : " لا يثبت إجماع الصحابة في الإشعار " لأن إبراهيم النخعي كان يكرهه ، وهو ممن أدرك عصر الصحابة ، فلا يثبت إجماعهم دون قوله .

وجه قول الشافعي ^٥ : أن إجماع الصحابة حجة بطريق الكرامة لهم ، ولا مشاركة للتابعي معهم في السبب الذي استحقوا به زيادة الكرامة ، وذلك صحبة رسول الله ﷺ ومشاهدة أحوال الوحي ؛ ولهذا لم يجعل التابعي الذي أدرك عصرهم بمنزلتهم في الاحتجاج بقوله ، فكذلك لا يقدح قوله في إجماعهم ، كما لا يقدح قول من لم يدرك عصر الصحابة في إجماعهم ؛ ولأن صاحب الشرع أمر بالاعتداء بهم ، وتذب إلى ذلك بقوله : «بأيهم اقتديتم اهتديتم» ، وهذا لا يوجد في حق التابعي وإن أدرك عصرهم ، فلا يكون مزاحماً لهم ، وإنما ينعدم الإجماع بالمزاحم .

وحججتنا في ذلك : أنه لما أدرك عصرهم ، وسوغوا له اجتتهاد الرأي والمزاحمة معهم في الفتوى ، والحكم بخلاف رأيهم ، قد صار كواحد منهم فيما يبتنى على اجتتهاد الرأي ، ثم الإجماع لا ينعقد مع خلاف واحد منهم ، فكذلك لا ينعقد الإجماع مع خلاف التابعي الذي أدرك عصرهم ؛ لأنه من علماء ذلك العصر ، فشرط انعقاد الإجماع أن لا يكون أحداً من أهل العصر مخالفاً لهم ، وبيان هذا أن عمر وعلياً قلداً شريعاً للقضاء بعد ما ظهر منه مخالفتهم في الرأي ، وإنما قلدها القضاء ليحكم برأيه .

فإن قيل : لا كذلك ، بل قلدها القضاء ليحكم بقولهما ، أو بقول بعض الصحابة سواهما ، قلنا : قد روى أن عمر كتب إلى شريح : اقض بما في كتاب الله ، فإن لم تجد فبسنه رسول الله ، فإن لم تجد فاجتهد برأيك . فإن قيل : معنى قوله : " فاجتهد برأيك " " في آراءنا وأقوالنا . قلنا : هذه

(١) وفي العثمانية والهندية : فاجتهد رأيك .

زيادة على النص وهي تنزل منزلة النسخ^(١)، فلا يكون تأويلاً .
 وقد صح أن (١) علياً رضي الله عنه تحاكم إلى شريح، وقضى عليه
 بخلاف رأيه في شهادة الولد لو والده، ثم قلده القضاء في خلافته .
 (٢) وابن عباس رضي الله عنهما رجع إلى قول مسروق في النذر بذبح
 الولد، فأوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الإبل .
 (٣) وعمر رضي الله عنه أمر كعب بن سور^(٢) أن يحكم برأيه بين
 الزوجين، فجعل لها ليلة من أربع ليال، وكان ذلك خلاف رأى عمر .
 (٤) قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: تذاكرنا مع ابن عباس وأبي هريرة
 عدة مرات عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال ابن عباس: تعتد بأبعد
 الأجلين، وقلت: تعتد بوضع الحمل، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي .
 (٥) وعن مسروق: أن ابن عباس رضي الله عنهما صنع طعاماً
 لأصحاب عبد الله بن مسعود، فجرت المسائل، وكان ابن عباس يخطئ في
 بعض فتاويه، فما منعهم من أن يردوا عليه إلا كونهم على طعامه .
 (٦) وسئل ابن عمر عن مسألة، فقال: سلوا عنها سعيد بن جبير، فهو
 أعلم بها مني (٧) وكان أنس بن مالك إذا سئل عن مسألة، يقول: سلوا عنها
 مولانا الحسن^(٣)، فظهر أنهم سوغوا اجتهاد الرأي لمن أدرك عصرهم،
 ولا معتبر بالصحة في هذا الباب، ألا ترى: أن إجماع أهل كل عصر حجة،
 وإن انعدمت الصحة لهم، وأنه قد كان في الصحابة الأعراب الذين
 لم يكونوا من أهل الاجتهاد في الأحكام، فكان لا يعتبر قولهم في الإجماع
 مع وجود الصحة، فعرفنا أن هذا الحكم إنما يشتد على كونه من علماء
 العصر، وعن يجتهد في الأحكام، ويعتد بقوله .

(١) كان الأصل: وهو ينزل منزلة النص .

(٢) هو كعب بن سور بن بكر الأزدي قاضي البصرة، قيل: أدرك النبي ﷺ، وقتل يوم
 الجمل . (التجريد)

(٣) الحسن كان من أمة لأم سلمة، وإنما سمي مولى لهذا . (هامش العثمانية)

الصحابة كانوا متفاضلين في الدرجة

ثم الصحابة فيما بينهم كانوا متفاضلين في الدرجة ؛ فإن درجة الخلفاء الراشدين فوق درجة غيرهم في الفضيلة ، ولم يدل ذلك على أن الإجماع الذي هو حجة يثبت بدون قولهم ، وكما أمر رسول الله بالاعتداء بالصحابة ، فقد أمر بالاعتداء بالخلفاء الراشدين لسائر الصحابة بقوله : «عليكم بستي وسنة الخلفاء من بعدي» ، وأمر بالاعتداء بأبي بكر وعمر بقوله : «افشدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر» ، ثم هذا لا يدل على أن إجماعهم يكون حجة قاطعة مع خلاف سائر الصحابة .